N. libr. 399 z/1,1

KV, A

<36632244990013 S

<36632244990013

Bayer. Staatsbibliothek

N. libr. 399 z (1,1
Б III 69

КЪ ИСТОРІИ
ИСПРАВЛЕНІЯ КНИГЪ ВЪ БОЛГАРІИ
ВЪ XIV ВѢКѢ.

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

П. СЫРКУ,

ПРИВАТЪ-ДОЦЕНТА С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Томъ I, вып. 1.

ВРЕМЯ И ЖИЗНЬ ПАТРІАРХА ЕѲИМІЯ ТЕРНОВСКАГО.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
(Вас. Остр., 9 лин., № 12).
1898.

N. libr. 399 Z (1,1

Библиотека
В. М.
ПЕТРОГРАД

КЪ ИСТОРІИ

ИСПРАВЛЕНІЯ КНИГЪ ВЪ БОЛГАРІИ

ВЪ XIV ВѢКѢ.

2/VIII-45 г.

А нем

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

П. СЫРКУ,

ПРИВАТЪ-ДОЦЕНТА С.-ПЕТЕРБУРГСКАГО УНИВЕРСИТЕТА.

Томъ I, вып. 1.

ВРЕМЯ И ЖИЗНЬ ПАТРІАРХА ЕВѲИМІЯ ТЕРНОВСКАГО.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.

(Вас. Остр., 9 лин., № 12).

1898.

2767
1915
8 III 26

ВРЕМЯ И ЖИЗНЬ

ПАТРІАРХА

ЕВѲИМІЯ ТЕРНОВСКАГО.

Сл.

КАБИНЕТ
Русско-славянской
филологии ЛГУ
ИНВ. № 5947
2767

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.
ТИПОГРАФІЯ ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМІИ НАУКЪ.
(Вас. Остр., 9 лин., № 12).
1898.

Fg/67/1459

По опредѣленію Историко-Филологическаго Факультета С.-Петербурскаго Университета печатать разрѣшается.

И. д. Декана Орд. Проф. *В. Ламанскій.*

5 Мая 1890 года.

Bayerische Staatsbibliothek München

Книга моя: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV в. будетъ состоять изъ четырехъ частей или двухъ томовъ. Въ первомъ томѣ будетъ разсматриваться время и жизнь Евѳимія и затѣмъ его сочиненія. Во второмъ томѣ будетъ изложенъ канонъ исправленія книгъ въ Болгаріи патріархомъ Евѳиміемъ. До сего времени я выпустилъ въ свѣтъ два выпуска 1-го тома.

Въ 1-мъ выпускѣ я разсматриваю время патріарха Евѳимія и собираю біографическія данныя о немъ. Въ 2-мъ выпускѣ я собралъ литургическія произведенія патріарха Евѳимія. Наконецъ въ 3-мъ выпускѣ будутъ разсмотрѣны литературныя произведенія патріарха Евѳимія. Затѣмъ послѣдуетъ 2-й томъ, половина котораго уже отпечатана.

Настоящій выпускъ въ значительной своей части (до 21-го листа) былъ напечатанъ довольно давно: онъ былъ готовъ уже въ 1890 г. Къ сожалѣнію, по совершенно отъ меня независящимъ обстоятельствамъ, печатаніе его я принужденъ былъ остановить. Только очень недавно я возобновилъ его печатаніе. Такимъ

образомъ, онъ былъ написанъ, такъ сказать, въ два пріема. Поэтому въ немъ замѣчается нѣкоторая неровность въ изложеніи. Быть можетъ моему читателю покажутся нѣкоторые оттѣнки противорѣчія между тѣмъ, что сказано объ одномъ и томъ же въ прежней части моего труда и новѣйшей; но такіе оттѣнки могутъ быть только кажущимися: они могутъ возникать развѣ только отъ образа выраженія, которое въ одномъ случаѣ можетъ быть сильнѣе, а въ другихъ слабѣе. Въ продолженіи печатанія моего труда появилась книга Ѳ. И. Успенскаго: Очерки по исторіи византійской образованности (Спб. 1892), въ которой между прочимъ трактуется и вопросъ объ психастахъ или о распрѣ паламитовъ и варлаамитовъ въ Византіи,— вопросъ, которому я посвящаю не мало страницъ въ моемъ трудѣ. Но зачади у насъ разныя. Ѳ. И. Успенскій разсматриваетъ вопросъ на почвѣ почти чисто византійской и притомъ довольно широко, указывая иногда на связь его съ западомъ, и только слегка касается и современныхъ событій на славянскомъ югѣ, главнымъ образомъ въ Болгаріи, да и то почти съ исключительною цѣлію доказать свои теоріи относительно секты стригольковъ въ Россіи и проч. Моя задача была совсѣмъ иная Я желалъ изложить ученіе михастовъ въ теоріи Григорія Синанта, сообщить исторію насажденія этого ученія на почвѣ славянской, прежде всего въ Болгаріи, и указать на связь этого ученія съ мнѣніями другихъ отшельниковъ. Споръ паламитовъ и варлаамитовъ у меня занимаетъ всторостепенное мѣсто. Я его касался по стольку, по скольку онъ былъ нуженъ для моихъ цѣлей. Впрочемъ я думаю, что я говорю объ этомъ спорѣ въ своей книгѣ больше, чѣмъ бы слѣдовало.

Я долженъ сказать еще два слова о книгѣ г. Радченко; Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ

турецкимъ завоеваніемъ (Кіевъ, 1898), появившейся съ самое послѣднее время. Г. Радченко какъ будто предвосхитилъ меня своею книгою; ибо онъ долженъ былъ изслѣдовать тотъ самый предметъ, который составляетъ содержаніе моей книги. Но какъ показываетъ и не совсѣмъ ясное заглавіе его книги, авторъ не опредѣлилъ въ точности своей задачи и при томъ при изслѣдованіи своего предмета онъ пользуется методомъ фольклористическимъ, который привелъ его къ выведенію рода эпизодовъ, болѣе или менѣе освѣщенныхъ, нерѣдко съ предвзятого мыслію, но за то мало выясненныхъ, при чемъ нѣкоторыя, иногда очень важныя, стороны вопроса совершенно опущены. Выходя изъ того положенія, что разныхъ средневѣковыхъ мистиковъ, а въ частности и исихастовъ гнетала мертвящая догма христіанства, онъ старается всюду находить точки соприкоснованія ученія нашихъ исихастовъ съ еретическими ученіями, и въ результатѣ у него получилось ложное заключеніе, впрочемъ, не совсѣмъ ясно выраженное. Это главная задача книги г. Радченка. Всѣ остальныя части у него разработаны очень слабо. При такомъ методическомъ веденіи дѣла книга г. Радченка не представляетъ ничего цѣльнаго, а даетъ только рядъ замѣтокъ, иногда весьма дѣльныхъ и полезныхъ. Книга г. Радченка какъ бы вызываетъ другую книгу по тому же вопросу.

Въ своей книгѣ я желалъ выяснить время, когда жилъ патріархъ Евѳимій Терновскій, а именно церковно-политическое, общественное и культурное состояніе Болгаріи въ XIV в.; главнымъ образомъ я обратилъ вниманіе на церковно-политическія партіи и литературное движеніе въ тогдашней Болгаріи. Цѣль моя направлена попреимуществу на то, чтобы освѣтить, на сколько возможно въ настоящее время, личность Евѳимія. Въ виду этого фактами изъ политической исторіи я пользуюсь по

столько, по скольку они важны для меня, для указанной цѣли. Политическую исторію я исключилъ изъ своей книги по тому, что она выяснена, по скольку возможно въ наше время, въ трудахъ К. Иречка, Макушева и Флоринскаго. Новаго въ этой области я ничего не могъ бы дать.

Время жизни и дѣятельности патріарха Евѳимія въ Болгаріи было крайне неспокойно и тревожно. Правда, мы имѣемъ очень немного данныхъ для изображенія этого времени; но и тѣ, которыя у насъ есть, весьма ясно показываютъ, какъ не нормально тамъ было положеніе дѣлъ и общества и эта ненормальность подготовляла постепенно паденіе Болгаріи, завершившееся полнымъ покореніемъ ея турками сравнительно легко, несмотря на то, что Болгарія, по крайней мѣрѣ, значительная часть ея въ географическомъ, а слѣдовательно и въ стратегическомъ отношеніи находится въ гораздо болѣе выгодныхъ условіяхъ, чѣмъ Византія. Неспокойствіе и тревожность положенія главнымъ образомъ происходили оттого, что Болгарія почти во все продолженіе XIV в. была раздираема цѣлымъ рядомъ внутреннихъ смутъ [1]), давшихъ возможность между прочимъ татарамъ распоряжаться нѣкоторое время въ Болгаріи. Благодаря отчасти и этимъ смутамъ страна раздѣлена была на нѣсколько отдѣльныхъ, болѣе или менѣе самостоятельныхъ частей съ отдѣльными правителями, которые не-

1) Палаузовъ, Юго-востокъ Европы въ XIV столѣтіи (отдѣльный оттискъ изъ Ж. М. Н. Пр. 1857, № 4 и 10), стр. 57—79; Иречекъ, Исторія болгаръ. Одесса. 1879, стр. 278—461; Шишковъ, Исторія на българскыя народъ. Цариградъ. 1873, стр. 237—267; Κοκκώνη, Ἱστορία τῶν Βουλγάρων. Ἐν Ἀθήναις. 1877, стр. 188—236.

рѣдко простирали свои права не только на терновскій престолъ, но и стремились завладѣть цѣлой Болгаріей. Уже съ конца XIII столѣтія въ Бдинѣ (Видинѣ) и во всей западной Болгаріи сталъ править самостоятельно князь Шишманъ, родоначальникъ послѣдней болгарской династіи[1]). Ему наслѣдовалъ сынъ его Михаилъ, который потомъ занялъ терновскій престолъ (1323—1330 гг.).[2]) По рѣкѣ Тунджѣ, можетъ быть, отъ ея истоковъ до Сливненскаго Балкана расположено было владѣніе князя или деспота Эльтимира, брата царя Георгія Тертерія (1280—1292 гг.), родоначальника Куманской династіи въ Болгаріи, по всей вѣроятности, Крънска-хора съ главнымъ городомъ Крѫномъ (Κρουνὸς или Κρηνός) [3]). Но недолго спустя, Эльтимиръ исчезаетъ и на мѣсто его является братъ царя Θеодора Святослава (1295—1322 г.г.), Войсилъ, который въ долинѣ верхней Тунджи основалъ-было независимое княжество съ резиденціей въ замкѣ Копсисъ въ Гьопской долинѣ, на южной сторонѣ Троянова перевала. Войсилу были подвластны четыре городка, а войско его состояло изъ 3000 человѣкъ [4]); онъ, съ согласія Андроника младшаго, носилъ титулъ деспота Мизійскаго (δεσπότης Μυσίας ὑπὸ βασιλέως ἐπιτέτραπται ὀνομάζεσθαι) [5]). Кромѣ ихъ, въ за-

1) Иречекъ, стр. 373.

2) Палаузовъ, 69; Иречекъ, 381, 382—383; Шишковъ, 243;

3) Палаузовъ, 65; Иречекъ, 337; Шишковъ, 240. Крънъ (Κρουνὸς и Κρηνός, Cornus, Corinus), откуда Крънска хора, находился недалеко отъ города Казанлыка, у южнаго подножія Балканъ, между селами Шипкой и Яниной или Ениной въ старо-загорскомъ окружіи, казанлыкской околіи въ хасытской общинѣ; городъ былъ сильно укрѣпленъ. Шкорпилы, Нѣкои бѣлѣжки върху археологически-тѣ и исторически-тѣ изслѣдования въ Тракия. Пловдивъ. 1885, стр. 39—41; Jireček, Cesty po Bulharsku. V Praze. 1889, 151; Периодич. Спис. IX, стр. 43—45; Archeol.-epigr. Mittheil. X, стр. 192; Einige Bemerkungen über die Ueberreste der Petschenegen und Kumanen sowie über die Völkerschaften der sogenanten Gagausi und Surguči im heutigen Bulgarien. Prag. 1889, стр. 13. Брунъ, Черноморье. II. Одесса. 1880, стр. 326; Tomaschek, Zur Kunde d. Hämus-Halbinsel. II. Wien. 1887, стр. 45. Судя по тому, что Боруй (Беррея—Стара-Загора) и Крънъ упоминаются вмѣстѣ, можно думать, что эти два города были въ недалекомъ разстояніи другъ отъ друга.

4) Палаузовъ, стр. 69; Иречекъ, стр. 382; Шишковъ, 242—243.

5) Cantacuz., t. I, стр. 172. Палаузовъ, стр. 69; Шишковъ, стр. 242. Область Войсила простиралась ἀπὸ Στίλβνου (Сливенъ) μέχρι Κόψεως. Cantacuz.,

падной части Өракіи правилъ, несомнѣнно, самостоятельно въ своихъ владѣніяхъ бояринъ Смильчо (Σμίλτζος), который былъ женатъ на гречанкѣ, дочери севастократора Константина и внучки императора Андроника II. Владѣнія его простирались между Ихтиманомъ и Татаръ-Пазарджикомъ, по теченію рѣки Тополницы, гдѣ у деревни Акинджи или Аканджіева (татаръ-пазарджикскаго округа и околіи) находятся развалины «Смильцева монастыря», построеннаго, какъ гласила бывшая тамъ надпись, «княземъ Смильцемъ» въ 1286 г., въ царствованіе Георгія Тертерія [1]); въ 1292 г. онъ былъ посаженъ на терновскій престолъ татарскимъ ханомъ Ногаемъ [2]), но власть его простиралась не дальше стѣнъ столицы, т. е. Тернова и Царевой ливады [3]), да и то ненадолго, такъ какъ спустя два съ небольшимъ года (1292—1295 г.г.), былъ низложенъ Ө. Святославомъ. Въ прибрежныхъ равнинахъ и горныхъ рѣчныхъ областяхъ р. Камчіи правилъ въ половинѣ XIV в. почти самостоятельно архонтъ Баликъ въ Карбонѣ (Балчикъ) на берегу Чернаго моря, южнѣе Каварны [4]). Послѣ Балика въ этихъ мѣстахъ съ болѣе широкою территоріею выступаетъ на сцену деспотъ Добротичъ (Τομπροτίτζης, Dobrodicius, Dobordize), который въ 1357 г., и, несомнѣнно, раньше владѣлъ замками Эммоной и Козякомъ (Козакъ-кьой) близъ Месемвріи [5]). Слѣдовательно онъ владѣлъ между прочимъ и тѣми мѣстами, гдѣ была Парорія или Скрытная пустыня преподобнаго Григорья Синаита, а также Епикерневъ монастырь, гдѣ послѣдній жилъ нѣкоторое время. Резиденціей

I, стр. 179. Копсисъ, у тур. Гіопше, находился между нынѣшними подбалканскими городками Сопотомъ и Карловымъ, въ пловдивскомъ (филиппопольскомъ) окружіи, карловской околіи. Jireček. Cesty, стр. 267—268; Период. Спис., II, стр. 50—51, IX, стр. 45; Monatsberichte d. Akademie d. Wiss. zu Berlin 1881, стр. 454.

1) Захаріевъ, Географико-историко-статистическо описаніе на Татаръ-Пазарджишкѫ-тѫ каазѫ. Віена 1870, стр. 76—77; Иречекъ, стр. 374.

2) Палаузовъ, стр. 61; Иречекъ, стр. 374; Шишковъ, 235.

3) Палаузовъ, стр. 61; Шишковъ, стр. 235.

4) Иречекъ, стр. 418; Cesty, 616, 601—602; Einige Bemerkungen, стр. 14.

5) Иречекъ, стр. 418—419; Cesty, стр. 602. Einige Bemerkungen, стр. 15. Брунъ, Черноморье II, стр. 325—326.

Добротича была Варна; на Черномъ морѣ онъ завелъ-было собственный флотъ, и достигъ такого могущества, что его военные корабли появились въ 1376 г. предъ Трапезундомъ съ тѣмъ, чтобы вытѣснить законнаго наслѣдника престола Андроника Комнина и возвести на престолъ трапезундскій Михаила, сына Іоанна V Палеолога, своего зятя. Онъ даже готовился къ нападенію на генуезскія колоніи въ Крыму, но, послѣ примиренія съ республикой, онъ вскорѣ скончался [1]). Видно изъ этого, что Добротичъ былъ однимъ изъ очень сильныхъ владѣтелей Болгаріи и вмѣстѣ съ тѣмъ извѣстныхъ; по его имени названа его область Добруджа [2]). Видно, что Добротичъ поступалъ совершенно наперекоръ терновскому царю не только въ политическомъ, но и въ церковномъ отношеніи. Въ 1357 г. митрополитъ Варны подчиняется константинопольскимъ патріархомъ митрополиту Месемвріи и Анхіала, Антонію, со всѣми приходами и двумя замками-монастырями, которые входили въ составъ владѣній Добротича и подчинены были варненскому митрополиту; изъ нихъ одинъ называется мѣстнымъ именемъ Козякъ (Κοζέακον), а другой Еммоной (Ἐμμόνα) [3]). Послѣдній несомнѣнно тотъ самый, гдѣ жилъ преподобный Ѳеодосій. Но эти замки не были единственными въ варненской епархіи; здѣсь мы встрѣчаемъ еще слѣдующія πατριαρχικὰ καστέλλια: Карнаву (Κάρναβα,—Каварну), Кранею, Келлію и Ликостоміонъ (Киллія и Вилковъ), Геранію (Γεράνια), Дристру (Δρύστρα,—Силистрія) и Каліакру (Γαλιάγρα) [4]).

1) Иречекъ, стр. 438; Брунъ, стр. 326.

2) Иречекъ, стр. 419; ср. Бруна о. с. стр. 338. 344—346.

3) Miklosich et Müller, Acta patriarchatus Constantinopolitani. I. Vindobonae. 1860, стр. 367—368. Варненская епархія называлось иначе тиверіупольскою. Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα κανόνων. V. Ἐν Ἀθήναις. 1855. стр. 493, 500. Когда она была учреждена, остается неизвѣстнымъ. Голубинскій, Исторія правосл. церквей, болгарской, сербской и румынской. М. 1871, стр. 101.

4) Miklosich et Müller, I, стр. 95; Jireček, Cesty, стр. 603; Einige Bemerkungen, стр. 17. Можно ли пріурочить Ликостоміонъ къ нынѣшнему Вилкову, трудно сказать. Нынѣшній Вилковъ получилъ начало, по преданію, отъ запорожцевъ, выходцевъ (1775 г.) изъ уничтоженный Запорожской сѣчи

Правда, мы не знаемъ, къ какому году относится этотъ перечень патріаршихъ замковъ; но несомнѣнно, что онъ относится къ XIV в., такъ какъ въ патріаршемъ посланіи отъ 27 іюля 1369 (6878) г. къ варненскому митрополиту, которому этимъ посланіемъ предоставляются патріаршія права, упоминаются если не всѣ, то большая часть изъ этихъ замковъ, а именно Каліакра (Γαλιάκρα), Дрестръ (Τρίστρεα), Каварна (Καρνάβα), Кранея (Κράνεα) и Гераніи (τὰ Γεράνια), съ тѣмъ чтобы митрополитъ заботился о тамошнихъ священникахъ, монахахъ и народѣ и чтобъ первые служили послѣднему примѣромъ доброй жизни (τῆς ἀγαθῆς πολιτείας), а народъ пребывалъ въ покорности священникамъ, не возставалъ противъ нихъ и не противился имъ [1]). Впрочемъ, собственно варненская епархія заключала въ себѣ только слѣдующіе города: Петричъ у Девны, Провадъ, Галату у Варны, Кичево, Еммонъ и Карвону, какъ указывается въ патріаршемъ постановленіи о присоединеніи варненской митрополіи къ месемврій-

при императрицѣ Екатерины II, а свое названіе отъ развѣтвленія Дуная, подобнаго вилѣ или виламъ. Бахталовскій, Посадъ Вилковъ. Историко-статистической и бытовой очеркъ. По документамъ Вилковской Посадской Управы, Вилковской Свято-Николаевской церкви и устнымъ свидѣтельствамъ старожиловъ. Кишиневъ 1881, стр. 7—8. Впрочемъ, возможно, что новый посадъ явился на мѣстѣ или вблизи стараго, а объясненіе названія есть небольше, какъ народная этимологія или осмысленіе непонятнаго народу слова. Странно, что народъ въ своемъ объясненіи не связываетъ названія посада съ словомъ вилкъ (волкъ), не смотря на то, что въ вилковскихъ камышахъ водится и теперь много волковъ. Тамъ-же, стр. 22.

1) Патріархъ пишетъ: «Ἡ μετιρότης ἡμῶν διὰ τοῦ παρόντος αὐτοῦ γράμματος ἀνατίθησι τῷ μητροπολίτῃ Βάρνης. . . . τὴν ἐξαρχίαν καὶ διοίκησιν τῶν παρὰ τὴν ἁγιωτάτην μητρόπολιν αὐτοῦ Βάρναν πατριαρχικῶν καστελλίων, ἤτοι τῆς Γαλιάκρας, τῆς Τρίστρεας, τῆς Κάρναβας, τῆς Κρανέας καὶ τῶν Γερανίων, ὅστις καὶ ὀφείλει ἐπιβλέπειν καὶ ἐπιτηρεῖν ταῦτα καὶ τοὺς εὑρισκομένους ἐν αὐτοῖς ἱερωμένους μονάζοντας καὶ τὸν λοιπὸν τοῦ κυρίου λαὸν τὸν χριστώνομον καὶ παραινεῖν καὶ εἰσηγεῖσθαι αὐτοῖς τὰ ψυχωφελῆ καὶ σωτήρια, ὥστε τοὺς μὲν ἱερωμένους τύπον καὶ παράδειγμα τῷ λαῷ τῆς ἀγαθῆς πολιτείας. τὸν δὲ λαὸν ὑπείκειν καὶ ὑποτάσσεσθαι τοῖς ἱερεῦσι καὶ μηδὲ ἀνθίστασθαι, μηδὲ ἀντιλέγειν αὐτοῖς ἐπιμελεῖσθαί τε καὶ φροντίζειν τῶν εἰρημένων πατριαρχικῶν δικαίων καὶ ἀντέχεσθαι τῶν προσόντων αὐτοῖς κτημάτων τε καὶ πραγμάτων καὶ λοιπῶν πάντων δικαίων διενεργεῖν ἀκωλύτως τὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος δίκαια. Mikłosich et Müller, I, стр. 528. Cp. Jireček Einige Bemerkungen über d. Ueberreste d. Petschenegen und Kumanen. . . . , стр. 16—17.

ской [1]). Хотя это постановленіе не отмѣчено годомъ, но, несомнѣнно, оно относится къ времени подчиненія варненской епархіи константинопольскому патріарху или около того [2]).

Если принять, что всѣ города, упомянутые въ патріаршихъ актахъ, входили въ составъ не только варненской епархіи, но и владѣній Добротича, что до несомнѣнности вѣроятно,—иначе онъ не могъ-бы подчинить митрополита Варны константинопольскому патріарху, — то ясно, что эти владѣнія простирались на обширное пространство. По видимому, сѣверная ихъ граница переходила на сѣверный берегъ Дуная, по крайней мѣрѣ, два замка-монастыря Келлія и, можетъ быть, Ликостоміонъ, варненской епархіи находились на сѣверномъ берегу этой рѣки. Не этимъ ли объясняется, что послѣ того, какъ преемникъ Добротича, Иванко, прозванный турками: Добричъ-оглу, — который въ 1387 г., по возобновленіи союза съ генуезцами, — сошелъ со сцены, его наслѣдникомъ является валашскій князь-воевода Мирча старый, подписавшійся въ 1390 г.: «terrarum Dobrodicii despotus et Tristri dominus» [3]). Что же касается населенія владѣній Доб-

1) Тамъ-же, стр. 502: «Ἐδόθη κατ᾽ ἐπίδοσιν ψήφῳ συνοδικῇ τῷ... μητροπολίτῃ Μεσημβρίας καὶ Ἀγχιάλου καὶ ἡ μιτρόπολις τῆς Βάρνης καὶ τὰ περὶ αὐτὴν, τό τε Πετρὶν, ἡ Προβάτους, ὁ Καλάθας, ὁ Κίτζιβος, ὁ Ἔμμον καὶ ὁ Καρβουνᾶς, καὶ διὰ τοῦτο γέγονεν ἡ παροῦσα παρασημείωσις. Jireček, Cesty, стр. 603. Einige Bemerk., стр. 17—18. Galata versus Varnam отмѣчена и въ дневникѣ (1366 г.) Антона Бербери; на компасовыхъ картахъ Galato (Брунъ, Черноморье II, стр. 337); нынѣ село Галата (418 д.) у мыса того-же имени въ варненскомъ округѣ и околіи.

2) По всей вѣроятности, тоже имѣли въ виду и издатели актовъ константинопольскаго патріархата, относя это постановленіе между документами 1369 г. Тоже дѣлаетъ и Иречекъ. Cesty, стр. 602.

3) Такъ онъ подписался на союзномъ договорѣ съ польскимъ королемъ Владиславомъ II. Dogiel, Codex diplomat. regni Poloniae et M. Ducat. Lithvaniae. I. Vilna, 1758, fol. 598; Ульяницкій, Матеріалы для исторіи взаимныхъ отношеній Россіи, Польши, Молдавіи, Валахіи и Турціи въ XIV—XVI вв. М. 1887, стр. 4. Въ грамотѣ, данной Стругальскому монастырю въ 1399 г. тотъ же Мирча называетъ себя между прочимъ: «... и ѡба пола по въ сему Подоунавіоу даже и до великаго морѣ и Дръстру граду владалецъ». Венелинъ, Влахо-болгарскія или дако-славянскія грамоты. Спб. 1840, стр. 18. Тоже видимъ и въ грамотѣ, данной попу Никодиму Тисмѣнскому въ 1406 г.: «..... Дръстру граду Самодръжецъ». Тамъ же, стр. 22; а въ письмѣ изъ Гюргева къ

ротича, то въ 1387 г. тамъ были болгары и греки [1]) и довольно рано появились турки, а потомъ половцы и печенѣги [2]). Но и остальная часть Болгаріи не находилась подъ управленіемъ одного лица; она еще при жизни царя Александра распалась на двѣ части. Причиной этому была вторая жена этого царя.

По всей вѣроятности, недолго спустя послѣ вступленія на престолъ, царь Александръ женился на молодой еврейкѣ, которая плѣнила его своей красотой. Еврейка приняла крещеніе и названа Ѳеодорой; еврейское ея имя, полагаютъ, была Сарра [3]). Въ славяно-болгарскихъ памятникахъ она обыкновенно называется «новопросвѣщеннаꙗ ц҃рца ѳеѡдора» [1]), или «ѳеѡ҃ра въ х҃а б҃а

польскому королю отъ 1 авг. (безъ года); «. . и многымъ турскимъ городовомъ господинъ». Зап. Одеск. Общ. IV, стр. 322; Брунъ, II, стр. 340; Иречекъ, стр. 449; ср. Engel, Geschichte des alten Pannoniens u. d. Bulgarey. Halle. 1797 г., стр. 465, и Rösler, Romänische Studien. Leipzig, 1871 стр. 306—307.

1) Jirecek, Cesty, стр. 602.

2) Брунъ, II, стр. 333—334; Jireček, Einige Bemerkungen, стр. 12—15.

3) Anuar pentru israeliţĭ sub. red. lui M. Schwarzenfeld. X. Bucurescĭ. 1887, стр. 74. По византійскимъ извѣстіямъ она, по крещеніи, была нѣкоторое время любовницей царя: ἐπὶ τινα χρόνον ὡς παλλακίδας. Κοκκώνη, Ἱστορία τῶν Βουλγάρων, стр. 210. Нужно полагать, что I. Александръ женился на Ѳеодорѣ, будучи въ довольно пожилыхъ лѣтахъ, какъ видно на изображеніи въ Евангеліи Британскаго музея (Курзона); между тѣмъ Ѳеодора была еще довольно молодая женщина. На этомъ изображеніи Іоаннъ Шишманъ и Іоаннъ Асѣнъ представлены еще маленькими мальчиками: первый—старшимъ, а второй—младшимъ. Судя потому, что дѣтей отъ первой жены Александра, Ѳеодоры, дочери валашскаго князя Іоанна Бессараба (1324—1340 г.г), отправленной потомъ въ монастырь и постриженной съ именемъ Ѳеофаны (Синодикъ у Раковскаго: Нѣколко рѣчи о Асѣню пьрвому, великому царю българскому и сыну му Асѣню второму. У Бѣлградъ, 1860, стр. 52), нѣтъ на этомъ изображеніи, т. е. Михаила Асѣна и Іоанна Срацимира, можно думать, что и представленныя здѣсь дочери Александра: Кераѳамарь, Кераца и Десислава рождены отъ жены-еврейки. Первая изъ нихъ была уже за мужемъ за деспотомъ Константиномъ, который также представленъ на изображеніи. Если предположить, что Кераѳамарь была, по крайней мѣрѣ, 16 лѣтъ, когда она вышла замужъ, то можно думать, что Ѳеодора сдѣлалась женою I. Александра не позже 1339 г., а еще раньше. Крещеніе же она приняла, нужно думать, послѣ вступленія ея мужа на престолъ, т. е. послѣ 1322 г. Раичъ, Исторія разныхъ славенскихъ народовъ. I. Въ Будиномъ градѣ. 1822, стр. 596; Κοκκώνη, Ἱστορία, стр. 210—211.

4) Такъ она названа въ припискѣ въ концѣ рукописи 1264 г. Лѣствицы I. Лѣствичника, принадлежащей Рильскому монастырю. Ср. Раковскаго О Асьню, стр. 52.

вѣрнаа й новопросвѣщенаа цр҃ца и самодръжица въсѣмь блъгарωмь и грькωмь»[1]). И дѣйствительно она была «благочестива и православна, непрїемлюща ѿнюдь, еже аще на православнꙋю вѣрꙋ чтобы кто поꙋ҃лилъ, но и вѣрꙋ имѣѧ чистꙋ ко гд҃ꙋ нашемꙋ іи҃сꙋ х҃тꙋ, и къ того пречт҃ѣи мт҃ри, и ко всѣмъ кꙋпнω ст҃ымъ, монастыри и цр҃кви воздвиже во славꙋ бж҃їю»[2]). Отъ нея Александръ имѣлъ двухъ сыновей[3]): Іоанна Шишмана и Іоанна Асѣня. Чтобы обезпечить, разумѣется, по желанію Θеодоры, престолъ за старшимъ отъ нея сыномъ, Іоаннъ Александръ оставшуюся подъ властью его болгарскую территорію раздѣлилъ на двѣ части, изъ которыхъ одна сѣверо-западная съ Видиномъ во главѣ, а другая, самая большая, съ столицею Терновымъ. Послѣдній удѣлъ получилъ старшій сынъ еврейки Іоаннъ Шишманъ съ Дрестромъ, Никополемъ, Софіей и Діамполемъ; другую же часть получилъ старшій сынъ Александра Іоаннъ Срацимиръ, титуловавшійся такъ: «бл҃говѣрныи и прѣвысокыи и самодрьжавныи цр҃ь іωаннь срацимирь бльгарωмь и грькомь», а его супруга: «бл҃говѣрнаа и ст҃ωроднаа цр҃ца анна»[1]).

1) Надпись надъ изображеніемъ Θеодоры въ Евангеліи (Курзона) 1256 г. Британскаго музея. Archiv f. slav. Philologie VII B., Taf. II и стр. 9; также у Успенскаго О нѣкоторыхъ славянскихъ и по славянски писан. рукоп., хранящихся въ Лондонѣ и Оксфордѣ. — Ж. М. Н. Пр. (1877), ч. 199, стр. 12, и у Грота Лондонскія замѣтки (отдѣльн. оттискъ изъ «Русск. Филолог. Вѣстник.»). Варшава. 1887, стр. 5.

2) Житїе и жизнь преподобнаго ωц҃а нашегω Θеодосїа, иже въ Терновѣ постничествовавшаго оучениka с҃вща бл҃женнаго Григорїа Синанта. Списано ст҃ѣйшимъ патрїархомъ Константина града куръ Калистомъ (отд. оттискъ изъ кн. 1-й. Чт. въ Общ. Ист. и Др. Р.). М. 1860, л. 8. О ней говоритъ также и Никифоръ Григора (III, ed. Bon., стр. 538). Иречекъ, стр. 409.

3) См. мою замѣтку въ концѣ статьи Шолвина въ Archiv. f. sl. Philologie. VII, стр. 220—221. Византійцы говорятъ, что у Александра было три сына отъ еврейки; имя третьяго неизвѣстно. Κοκκώνη, Ἱστορία, стр. 211. Нѣкоторые считаютъ Добрича сыномъ Александра отъ Θеодоры-еврейки. Шишковъ, Исторія, стр. 256. Но это, конечно, невѣроятно.

4) Въ припискѣ рукоп. Бдинскаго Сборника 1360 г. гентской библіотеки. Изд. Общ. Древн. Письмен. и Искусства. Спб. 1882, стр. 28 и послѣдн. снимокъ. Раичъ, Исторія, I, стр. 596; Иречекъ, стр. 419; Шишковъ, стр. 256; Κοκκώνη, стр. 211. Объ этой замѣчательной рукописи см. въ «Бдинскомъ Сборникѣ», стр. 3—8; у Тихонова Отчеты о засѣданіяхъ Общеста

Этотъ Срацимиръ постоянно жилъ въ Видинѣ съ своею матерью и владѣлъ областью этого города и долиною Тимока. Такимъ образомъ изъ единой могущественной Болгаріи, образовалось три Болгаріи, о которыхъ говоритъ Шильтбергеръ (путеш. съ 1394 по 1427 г.г.). «Первая Болгарія, говоритъ онъ, лежитъ противъ Желѣзныхъ Воротъ; главный городъ въ ней называется Видинъ (Puden). Вторая Болгарія лежитъ насупротивъ Влахіи; ея столица Тернавъ (Ternau). Третья прилежитъ къ устьямъ Дуная; столица въ ней Каліакра (Kallacercka)[1]). По Мавроорбину, Александръ далъ въ удѣлъ и Іоанну Асѣню[2]) гор. Прѣславъ съ прилежащими къ нему мѣстами Ѳракіи [3]). Можно думать, что это извѣстіе заимствовано Мавроорбиномъ изъ болгарскихъ источниковъ; въ достовѣрности его нельзя сомнѣваться. Но такъ какъ І. Асѣнь погибъ въ борьбѣ съ турками или византійцами еще при жизни своего отца, Александра[4]), то его удѣлъ долженъ былъ перейдти къ Шишману. Вслѣдствіе этого, нужно полагать, и не упоминается объ удѣлѣ Асѣня.

Такое раздѣленіе Болгаріи причинило ей страшныя бѣдствія, которыя еще болѣе усилились вслѣдствіе своеволія и даже отло-

Любит. Древн. Письм. 1881—1882. Спб. 1889, стр. 25—27, 43—44, 61—64, и у барона Jules de St. Genois Catologue méthodique et raisonné des manuscrits de la biblioth. de la ville et de l'université de Gande. Gand. 1849—1852, № 171.

1) Путешествіе Ивана Шильтбергера по Европѣ, Азіи и Африкѣ. Перев. Ф. Бруна въ Зап. Новорос. Универс. I, стр. 40. Иречекъ, стр. 424.

2) О немъ см. въ житіи Ѳеодосія Терновскаго, л. 8ª; приписку въ Евангеліи 1360 г. у Шолвина въ Arch. f. sl. Philologie VII, Taf. II и стр. 9; у Раковскаго О Асѣню, стр. 99—100; ср. Šafařika Památky (изд. 2-е). V Praze. 1873, стр. 96—98.

3) Du Cange, Familia Byzantina, стр. 324; Κοκκώνη, стр. 211, прим. 2; Раичъ, I, стр. 597.

4) Mihail Moxa, Cronica у Hâşdĕŭ Кѹвенте ден' бътрѫні. I. Bucur. 1878, стр. 401; Григорговича О Сербіи. Казань, 1859, стр. 15; ср. Orbini, Il regno degli slavi. In Pesaro. 1601, стр. 472; русск. перев. Спб. 1722, стр. 334; Раича I, стр. 598. Κοκκώνη, стр. 213, прим. 1 и 3; Иречка, стр. 422—423; Неофита Хилиндарскаго, Землеописаніе. Въ Крагуевцѣ. 1835, стр. 26; Априлова, Болгарскія грамоты. Одесса. 1845, стр. 99. Замѣтки проф. Дринова въ Период. Спис., IV, стр. 144—145; у Каранова въ журн. «Наука» 1881, кн. VI, стр. 495—502; Качановскаго Памятники болгарск. народн. творчества. I. Спб. 1882, 214—217, № 107 и 108.

женія изъ-подъ царской власти бояръ. Правда, исторія не оставила намъ извѣстій объ отложившихся боярахъ въ самой Болгаріи времени царя Александра; но зато мы имѣемъ цѣлый рядъ боярскихъ и княжескихъ именъ, носители которыхъ въ своихъ владѣніяхъ на окраинахъ Болгаріи, и по преимуществу въ горахъ Родопскихъ и Македонскихъ, были если не независимыми, то полунезависимыми господарями, имѣвшими свои крѣпости и войска и дѣйствовавшими по своему усмотрѣнію, и нерѣдко такъ или иначе во вредъ своему отечеству и своему народу сообразно съ своими интересами, а иногда и по капризу. Не мало бѣдствій прибавляли Болгаріи и тѣ деспоты, которые хотя и не были болгарами, но, находились на границѣ Болгаріи; они наносили прямой вредъ интересамъ болгаръ. Кромѣ того ихъ владѣнія нерѣдко служили убѣжищемъ для многихъ, недовольныхъ положеніемъ дѣлъ въ Болгаріи. Такимъ былъ деспотъ Константинъ, владѣнія котораго граничили съ югозападными предѣлами Болгарскаго царства [1]; такимъ же былъ и южно-славянскій герой, воспѣтый какъ сербско-хорватскимъ, такъ и болгарскимъ народомъ, кралевичъ Марко у сербовъ и кралъ Марку у болгаръ, резиденціей котораго былъ македонскій городъ Прилѣпъ [2]). Но были владѣтели независимые, полунезависимые и зависимые неизвѣстнаго рода. Это были скорѣе предводители хайдуковъ, собиравшіе около себя огромныя четы, которыя равнялись цѣлымъ войскамъ и этимъ они держали сосѣдей если не въ страхѣ, то въ почтительномъ отношеніи къ себѣ. Ихъ владѣнія или, вѣрнѣе, районъ ихъ дѣятельности, были главнымъ образомъ малодоступныя горныя мѣста на Родопѣ въ Македоніи и на западныхъ и восточныхъ Балканахъ. Исторія сохранила намъ имя и

1) Объ этомъ Константинѣ см. у Иречка, стр. 435—436; о Константинѣ въ народной поэзіи см. у Безсонова въ Болгарскихъ пѣсняхъ. М. 1855, стр. 71; Період. Спис., IV, стр. 150.

2) Иречекъ, стр. 432—435, 458. О Маркѣ въ сербск. народной поэзіи у Ягича въ Archiv f. slav. Philologie; у Безсонова въ Болгарск. пѣсняхъ, стр. 31—51; 58—74; въ болгарской—тамъ же, и еще стр. 105; Період. Спис. IV, стр. 149.

подвиги одного только хайдука, игравшаго роль деспота или князя и дѣйствовавшаго въ Родопскихъ горахъ въ первой половинѣ XIV в. Это былъ воевода Момчило или Момчилъ, болгаринъ по происхожденію, а по мѣсту, должно быть, родоплянинъ изъ среды тамошнихъ болгаръ, поселенія которыхъ, несомнѣнно, доходили до Бѣлаго (Эгейскаго) моря съ давнихъ поръ [1]). Кантакузинъ, назначая его начальникомъ предавшихся ему меропскихъ горцевъ, называетъ его землякомъ (ὁμόφολος) родопскихъ болгаръ [2]). Сперва Момчилъ жилъ въ предѣлахъ болгарскихъ и, вѣроятно, былъ на болгарской службѣ, но изъ Болгаріи его выгнали за разбой и грабежи. Онъ, перешедши къ грекамъ, поступилъ на византійскую военную службу, но здѣсь онъ причинилъ только одни безпокойства пограничнымъ съ Болгаріею византійскимъ чиновникамъ, такъ какъ онъ совершалъ разныя злодѣянія на болгарской территоріи, бродя по разнымъ мѣстамъ во главѣ сильнаго отряда и выискивая себѣ добычи какъ на территоріи болгарской, такъ и византійской. Но когда и болгары и греки рѣшились его наказать, тогда Момчилъ перешолъ въ Сербію и тамъ остался довольно долгое время [3]). Послѣ этого онъ поступилъ на военную службу у Кан-

1) Акрополитъ (p. 114, ed. Bon.) разсказываетъ, что когда въ 1254 г. болгарскій царь Михаилъ Асѣнь завоевалъ Родопы и Ахридосъ, тамошніе жители боллгары прибѣгали къ своимъ сородичамъ (τοῖς ὁμφύλοις προσέτρεχον), страшась его иноязычниковъ. Jireček, Cesty, стр. 290.

2) Histor. (ed. Bon., v. II) l. III, cap. 65, p. 402: . . τὰ ἐν τῇ Μερόπῃ φρούρια προσεχώρησαν, ἥ τε Ἁγία Εἰρήνη προσαγορευόμενον καὶ ὁ Ποβισδός. καὶ ἐλθόντες πρὸς βασιλέα, ἡγεμόνα ἐδέοντο αὐτοῖς παρασχεθῆναι· σὺν τούτοις δὲ καὶ ἕτεροι νομάδες τὸ αὐτὸ οἰκοῦντες ὄρος ἐν κώμαις ἀτειχίστοις, οἳ διὰ τὴν πρὸς βασιλέα εὔνοιαν. . . τῶν ἄλλων πρῶτοι παρεγένοντο καὶ παρεῖχον ἑαυτοὺς ἑκόντες βασιλεῖ. σκεπτομένῳ δὲ περὶ αὐτῶν πρὸς ὅ, τι χρήσαιτο καὶ τίνα ἐπιστήσειεν ἄρχοντα αὐτοῖς, ἐδόκει δεῖν Μομιτζίλῳ τὴν ἀρχὴν αὐτῶν παρέχεν, οὐ μόνον διὰ το ὁμόφυλον νομίσας διακείσεσθαι αὐτῷ εὐνοΐκῶς τοὺς νομάδας ἐκείνους, ἀλλ' ὅτι καὶ εὐψυχίας καὶ τόλμης πρὸς τας μάχας. . . . Jireček, Cesty, стр. 292; Период. Спис. X, стр. 28.

3) Такъ разсказываетъ о немъ Кантакузинъ. Histor., l. III, c. 66, p. 402—403 (v. II ed. Bon.). Иречекъ, стр. 398; Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV в. В. I. Спб. 1882, стр. 71; Κοκκώνη Ἱστορία, стр. 207. Нѣсколько иначе и съ нѣкоторыми иными подробностями разсказываетъ о первыхъ годахъ дѣятельности Момчила Ник. Григора. (Histor., l. XIV.

такузина. Когда послѣднiй напалъ на Периторiй, лежавшiй у моря и защищенный противъ приверженцевъ другого императора Iоанна V Пеолологa, меропскiя крѣпости и села, которыя и прежде были также подъ его властью, добровольно подчинились ему и вмѣстѣ съ тѣмъ попросили его назначить имъ начальника. Кантакузинъ послалъ имъ Момчила. Послѣднiй здѣсь собралъ войско изъ 300 конныхъ и 5000 пѣшихъ воиновъ, съ которыми однако служилъ своему господину только недолго; онъ сдѣлался независимымъ. Спустившись къ морю, онъ при Абдерѣ (Полистилонѣ,—нынѣ: Балустрабурунъ, между устьемъ Месты и заливомъ Лагосскимъ), сжегъ турецкiе корабли азiятскихъ союзниковъ Кантакузина и внезапно напалъ на послѣдняго находившагося въ лагерѣ у развалинъ Мосинополя, разбилъ его, такъ что греки едва могли укрыться въ близлежащемъ городѣ Кумуценѣ (Гюмурджинѣ). Этимъ Момчилъ еще болѣе сдѣлался извѣстнымъ, какъ опытный на войнѣ и почти непобѣдимый воинъ. Кантакузинъ, желая смягчить враждебность Момчила къ имперiи, возвелъ

cap. 4 edit. Bon., vol. II, pp. 703—707). Называя Момчила человѣкомъ двоякой натуры—διφυής), онъ говоритъ, что онъ былъ сынъ неизвѣстныхъ родителей (ἀφανῶν γονέων) и съ самыхъ молодыхъ лѣтъ занимался разбоемъ на границахъ сербовъ и болгаръ (ἐν μεθορίοις Πατριβαλῶν καὶ Μυσῶν) въ сообществѣ подобнымъ ему. Когда Момчилу было 30 лѣтъ, онъ рѣшился оставить такой дикiй образъ жизни и поступилъ въ услуженiе къ одному знатному греку. Но недолго спустя, онъ оставилъ службу и опять возвратился къ прежнимъ разбоямъ, для чего онъ образовалъ себѣ отважную дружину, съ которою грабилъ то предѣлы болгарскiе, то нападалъ на отряды Кантакузина, то опустошалъ поля греческiя. Боясь, что за такiя продѣлки будетъ наказанъ, онъ объявилъ, что желаетъ добровольно быть союзникомъ и слугой (δοῦλος) Кантакузина; но онъ хотѣлъ быть самостоятельнымъ и на свой страхъ дѣлать нападенiя на непрiятелей. Въ теченiи нѣкотораго времени вся голь и всѣ негодяи и отчаянные люди (ὅσοι τῶν πενήτων αἱμοχαρεῖς καὶ αὐθάδες), какъ изъ сербовъ, такъ и изъ болгаръ, сошлись вмѣстѣ и вели смѣшанно варварскую жизнь (μιξοβάρβαρον ἐπὶ τούτοις ἦνυον διαίταν). Имѣя болѣе 2000 отборныхъ всадниковъ, исполненныхъ воинскаго духа, которые всѣ были ему преданы, Момчилъ не замедлилъ воспользоваться тогдашними обстоятельствами и, получивъ знаки деспотскаго достоинства отъ императрицы Анны, онъ обратилъ свое оружiе противъ Кантакузина. Воспользовавшись удобнымъ случаемъ, Момчилъ напалъ около Мосинополя (недалеко отъ Гюмурджины) неожиданно на Кантакузена, который совсѣмъ не былъ готовъ къ бою, и нанесъ ему пораженiе, ранивъ его.

его въ севастократорское достоинство[1]). Но это не надолго удержало Момчила. Онъ не хотѣлъ быть зависимымъ ни отъ кого, и скоро достигъ такого положенія. Вся Меропія до границъ Морры становится его княжествомъ, откуда онъ производитъ грабежи во всѣ стороны[2]). Столицей своей онъ избралъ городъ Ксантій,—въ проходѣ, куда спускается дорога съ верхней Арды, изъ меропскихъ предѣловъ, къ берегу моря. Наконецъ Кантакузинъ съ помощью своего союзника, смирнскаго владѣтеля Омеръбега, сломилъ силы Момчила у стѣнъ Периторія въ 1345 г., гдѣ палъ и самъ Момчилъ[3]). Ксантійцы, узнавъ объ этомъ должны были сдаться. Женѣ его Кантакузинъ предоставилъ или остаться со всѣмъ своимъ имуществомъ въ предѣлахъ Византійской имперіи, или вернуться въ Болгарію, откуда она была родомъ и куда она наконецъ и возвратилась[4]). Изъ словъ самаго Кантакузина, а также и изъ разсказовъ Ник. Григоры видно, какое впечатлѣніе производила въ то время личность Момчила своимъ необычайнымъ возвышеніемъ и раннею героическою или юнацкою смертью[5]). Болгарскій и сербскій народъ до этихъ поръ еще воспѣваетъ Момчила въ своихъ пѣсняхъ[6]).

Момчилъ былъ все-таки человѣкъ выдающійся и крупный; но были болгарскіе предводители или воеводы гораздо мельче его, которые собирали или составляли только небольшія четы, съ ко-

1) Contacuz. l. III, стр. ed. Bon. vol. II, p. 428—432. Иречекъ, стр. 398; Период. Спис., X, стр. 28; Cesty, стр. 292.

2) Contacuz. l. III, c. 72, p. 436—437. N. Gregoras, II, p. 727—728. Флоринскій, стр. 72.

3) Contacuz, ibid., p. 530—534; Gregoras, ibid., II, p. 727—729. Иречекъ, стр. 399; Период. Спис., стр. 28—29; Cesty, стр. 292. О географическомъ положеніи упоминаемыхъ здѣсь мѣстностей см. у Иречка Cesty, стр. 281—283; Период. Списание, X, стр. 21—29, и Матковича Putovanja po balkanskom poluotoku za srednjega vieka въ Rad'ѣ, XLII, стр. 96—97, 169.

4) Cantacuz. ib., p. 533—534. Иречекъ, стр. 399; Период. Спис., X, стр. 28, Cesty, стр. 292.

5) Jirеček, Cesty, стр. 292; Период. Спис., X, стр. 28—29; M. Orbini, Il regno degli slavi, стр. 473; русск. перев., стр. 334—335. Hammer, Gesch. d. osman. Reiches. I. Pest. 1887, стр. 135.

6) См. объ этомъ замѣтки проф. Дринова въ Период. Спис., IV, стр. 146—149.

торыми они при удобномъ случаѣ производили набѣги и грабежи и въ предѣлахъ болгарскихъ. Кантакузинъ разсказываетъ про одного такого болгарина, подданаго Кантакузину, по имени Севастопула, который имѣлъ чету (отрядъ) изъ 300 пѣшихъ и конныхъ, не очень хорошо вооруженныхъ и съ нехорошими конями (οὐ πάνυ ὡπλισμένων, οὐδὲ ἵπποις χρωμένων ἀγαθοῖς), и сражался вмѣстѣ съ Андроникомъ противъ турокъ въ 1329 г. [1]). Подобныя личности, если не ухудшали отношенія государствъ, то за то онѣ смущали народъ какъ въ своемъ отечествѣ, такъ и въ другихъ сосѣднихъ государствахъ, и производили этимъ въ народѣ смуты и неурядицы. Вслѣдствіе этого соціальное и экономическое положеніе Болгаріи были сильно расшатаны. Конечно, Болгарія страдала неисключительно только отъ подобныхъ лицъ; но они большею частію служили подстрекателями и даже иниціаторами смутъ въ Болгаріи, если не прямыми, то косвенными—чрезъ тѣхъ, которые перебѣгали къ нимъ и опять возвращались на родину въ Болгарію. Несомнѣнно, что главный контингентъ ихъ отрядовъ давала Болгарія въ лицѣ перебѣжчиковъ, а эти послѣдніе, возвращаясь на родину, смущали народъ, положеніе котораго было довольно таки худо и весьма тяжело.

Боярскій классъ былъ очень силенъ и чрезвычайно богатъ представителями, между которыми была распредѣлена если не вся болгарская земля, то значительная ея часть. Болгарскіе бояре, по видимому, не составляли собственно дворянскаго сословія, которое являлось классомъ вельможей; но, входя, какъ часть въ составъ привилегированнаго сословія, образовали, можно думать, классъ земскихъ чиновъ или вообще служилыхъ людей [2]). До-

1) Cantacuz. l. II, cap. 8 (edit. Bon., v. II, p. 354). Κοκκώνη, Ἱστορία, стр. 207.

2) Въ XIV в. привилегированный классъ въ Болгаріи составляли: «сѫдиѩ и болѣре и весь причътъ црьковны вельмѫжи и вьсе воинство». Период. Спис., XXI и XXII, стр. 276. Тоже почти является и въ грамотѣ царя I. Александра 1342 г.: «цр҃не бл҃гочестивии и бг҃олюбивии вельмѫжи и прѣподобнии иноци» Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстн. и неизвѣстн. памятникахъ. Спб. 1879 (№ LXXXI, XII), стр. 24. О болѣрахъ или боярахъ, имѣющихъ болѣе или менѣе опредѣленныя функціи, можно видить въ грамотѣ того же царя 1348 г.

вольно крупными, иногда даже огромными помѣстьями владѣли монастыри, которые были полновластными господами въ своихъ владѣніяхъ. Хотя мы имѣемъ весьма мало свѣдѣній о положеніи

Тамъ же (№ XV), стр. 32: «а ѿ всѣхъ болѣрь и работникь цр҇тва ми малыихъ же и великы҇. посылаемыхь по въсѣ времена по въсеи хорѣ въсприемати дани и съдръжати въсѣкыѧ работы цр҇ва ми. еже сѫ҇ настоѧщии севасти хѡры тоѧ: дѹки. капетаны, писци, десѧткаре въсѣкии свинніi, ѡвчи, пчелныи, винаре же и повари. апо҇хаторе крагоуѥре и песъѥци градаре побирчие изгончие». Тоже является и грамотѣ Іоанна Шишмана, данной Рильскому монастырю въ 1379 г.: и҇же сѫ҇ сівасти и прахтѡри и҇ а҇ла́гатори. ни сѫдіе. потѡ҇ ни перпераке. ни житаре. ни ви́наре. и҇ де҇ткаре пче́лніи. и҇ свиннііи. и҇ ѡ҇вчіи. ни а҆подоха́тори. ни́ си. ни стра́тори ни сѣна́ре. ни мита́ты. ни кра́гоуарѧ же. ни песьа́ци. ни гра́даре ни ва́рничіе и҆ поби́рчіе. и҆ нахо́дницы. ни и҇нь никто̀ ѿ въсѣ҇ болѣрь и҆ работникь цр҇тва ми, вели́кыхъ и҆ малы҇. и҇же сѫ҇ на въсѣ врѣмена поси́лаеми о҆ въсѣчьскы҇ да́не҇ и҆ ра́бота҇ цр҇тва҇ ми. никтѡ̀ ѿ та́ковы҇ да не смѣе҇ заба́вити тѣмь лю́дем сг҇то ѡ҇ц҇а». Тамъ же, стр. 37—38 (№ XVII). Какое различіе было между болѣрами и работниками царскими, въ настоящее время трудно сказать; но чтоже касается великихъ и малыхъ бояръ, то въ нихъ нельзя не видѣть сходства, можетъ быть, даже и тожества съ румынскими также великими и малыми боярами, о которыхъ см. у Дм. Кантемира: Descriptio Moldaviae. Bucur. 1872, стр. 77—88. Весьма возможно, что, слѣдующими словами Кантемира, можетъ быть, можно опредѣлить до нѣкоторой степени функціи болгарскихъ бояръ. Сказавъ, что молдавскій воевода или господарь Александръ Добрый по образцу византійскому «aulica officia cum baronum (=bojari a boliare) gradibus contulerit», говоритъ: «eadem offica, idem munus assistendi in dandis principi consiliis exequendisque, ejusdem in administranda reipublica adjuvandi, eorumque procurandorum, quae ad necessitates et decus aulae pertinent. His de causis... in barones de sfat vel consiliarios, et barones de divan, quod assessores diceres, distinguuntur. Barones de sfat, sive qui de rebus ad provinciam pertinentibus principi consilia sua communicant, numerantur septem.... Octo hisce consiliariis succedunt barones de divan, atque tribus distribuuntur ordinibus. In primo ordine, cujus membra bojari mare, i. e. barones magni vocantur. Omnes supra memorati barones primi ordinis habentur, magnique vocantur, ac praeter dignitatis gradum et privilegio gaudent, quod in tota Moldavia, ubicunque eos morari contigerit, lites subditorum audire et dirimere illis liceat, quod jus secundi et tertii ordinis baronibus negatum est.... Cunctos, quos hucusque recensuimus, barones provincia alit, et ad servitia principalia exhibet, qua de re etiam vix aliquando, nisi nobiliori prosapia orti ad eas dignitates evehuntur, licet liberum sit principi, quibuscunque voluerit, infimi etiam ordinis hominibus ea deferre munera. Uxores eorum in prætorio conjugis principis, quod in gynecaeo est, si quando ad illam salutandam accedunt, eodem quo mariti ordine in suis collocantur sedibus. Habet autem princeps præter præfatos externos barones suæe aulæ administros internos officiales, boerinasz vulgo dictos, qui non e nobilibus solum, verum etiam captivis, vernisque in eum ordinem adoptari solent, eoque ipso jura et privilegia nobilitatis acquirunt». Ср. Codini у Migne'а Patr. gr. t. 157, coll. 29—34, 188—239. Picot. Chronique

болгарскаго сельскаго населенія, но и по тѣмъ даннымъ, которыя дошли до насъ, можно себѣ составить довольно ясное понятіе о неприглядномъ положеніи болгарскаго крестьянина. Можно съ большею или меньшею положительностію сказать, что большая часть болгарскихъ низшихъ классовъ находилась въ зависимомъ, чтобъ не сказать въ рабскомъ, состояніи, или, вѣрнѣе, положеніи колоновъ [1]), начавшемся довольно рано. Уже еп. Константинъ ученикъ свв. Кирилла и Меѳодія (894 г.) поднялъ свой голосъ въ пользу крѣпостныхъ или рабовъ [2]). Несомнѣнно, что въ Болгаріи въ XIV в. были рабы [3]). Можетъ быть, положеніе ихъ въ разныхъ мѣстахъ было различное, особенно если имѣть въ виду множество владѣтельныхъ вельможъ, иногда полунезависимыхъ; но въ общемъ, конечно, оно было нелегко. Отъ зависимаго или рабскаго состоянія болгарскаго крестьянина не гарантировало несвободную личность никакое званіе, даже и духовное, особенно по отношенію къ монастырямъ [4]). Мало того раба, всту-

de Moldavie par Gr. Urechi. Paris. 1878, стр. 36—43; Picot et Bengesco Alexandre le Bon, prince de Moldavie. Vienne. 1882, стр. 64—95; Сергѣевича Русскія юридическ. древности. I. Спб. 1890, стр. 297—350, 363—383. Если возможно допустить заимствованія румынами отъ болгаръ главнымъ образомъ въ области церковной іерархіи (см. I вып. этого изслѣдованія, стр. XXXIII—LX), то отчего не допускать заимствованій и въ области нецерковной, разъ мы имѣемъ на это кое-какія данныя?

1) О колонатѣ на Балканскомъ полуостровѣ см. у Frühauf'a: Právni poměry a původ kolonů, se zvláštním ohledem na Jihoslovany v středověku въ Památky Časop. musea kr. českeho. . . . Dil. V (V Praze. 1862), стр. 64—68.

2) Антоній архимандр. (еп.), Изъ исторіи древне-болгарск. церковной проповѣди. Константинъ еп. Болгарскій и его учительное евангеліе. Казань 1885, стр. 114. Горскій и Невоструевъ, Опис. II, 2, стр. 427; Jagić, Opisi i izvodi. — Starine, V. стр. 34.

3) О болгарскихъ рабахъ упоминается въ похвалѣ царю I. Александру: «къ побѣдоносномоу царю блъгарскомоу придѣте нынѣ патриарси и свѧтителие. мниси же и иноци. простыхъ раби и свободи». Период. Спис., XXI и XXII, стр. 276.

4) I. Шишманъ въ 1379 г. отдаетъ Рильскому монастырю между прочимъ разлошкихъ поповъ (въ Македоніи) и попа Тоудора «съ дѣтми моу, и съ родом моу» въ селѣ Градечницѣ. У Срезневскаго Свѣд. и зам., стр. 36—37; Safaříka, Památky dřevního písemnictví jihoslovanův. Vyd. 2. V Praze. 1873, стр. 106. Также и I. Александръ въ 1348 г. отдаетъ Орѣховскому монастырю около Софіи поповъ, «кои сѫ въ людехъ монастырскыхъ». Срезневскій, стр. 33; Šafařík, стр. 98.

пившаго въ клиръ, господинъ могъ чрезъ годъ взять обратно [1]); но чтобъ и эта мѣра не могла служить нѣкоторымъ облегченіемъ для колоновъ, законъ шелъ гораздо дальше въ огражденіи правъ господина. «Рабъ, посвященный въ духовный чинъ безъ согласія своего господина, если будетъ и епископомъ, лишается чина и возвращается въ прежнее рабство. Равнымъ образомъ поступаютъ и съ рабомъ, который пойдетъ въ монахи безъ воли своего господина» [2]). Если подобіе этого закона господствовало у сербовъ [3]), то нѣтъ никакого основанія думать, что онъ не практиковался и у болгаръ, хотя, можетъ быть, не во всей своей широтѣ. Впрочемъ нужно замѣтить, что этотъ законъ былъ въ полной силѣ и у сербовъ до Стефана Душана, который въ своемъ Законникѣ уже поставилъ особый пунктъ о непрекосновенности монаха или церковнаго человѣка вообще [4]). — Какого рода зависимые люди были въ Болгаріи, съ полною опредѣленностью сказать въ настоящее время еще нельзя. Изъ грамотъ болгарскихъ мы знаемъ только о парикахъ (πάροικος, colonus) и отрокахъ [5]); упоминаются еще въ грамотахъ же работники [6]) технитаре [7]), зевгеліа [8]) или зевгаре [9]), но въ

1) Harmenopuli Manuale legum sive hexaliblos. Illustr. G. Heimbach. Lipsiae. 1851, p. 172 (l. I, tit. XIV); русскій «Переводъ ручной книги законовъ, или такъ называемаго Шестокнижія». Ч. I. Кишиневъ, Изд. Ак. Попова. 1850, стр. 97. Несомнѣнно, что почти всѣ законы, сведенные К. Арменопуломъ, имѣли силу и въ славянскихъ земляхъ и особенно въ Болгаріи. Объ Армелопулѣ у Mortreuil'я Histoire de troit byzantin. III. Paris. 1846, стр. 350—356, 495—499, и Азаревича Исторія византійскаго права. II. Ярославль. 1877, стр. 12—13; 299—311.

2) Harmenopuli Manuale, p. 172 (l. I, tit. XIV); русскій переводъ, I, стр. 97—98; Frühauf, Právni potěgu, стр. 67.

3) Законникъ Душана у Зигеля Законникъ Стефана Душана. I вып. Спб. 1872, стр. 22; Šafařika Památky, стр. 31—32.

4) Зигель, стр. 22; Šafařik, стр. 31.

5) У Срезневскаго, стр. 32, 19; Šafařika, 97. Объ отрокахъ см. у Frühauf'a Právní potěgu. стр. 67; Иречка, стр. 518—519; ср. стр. 520.

6) У Срезневскаго, стр. 32, 38; Šafařika, стр. 96, 107.

7) У Срезневскаго, стр. 32; Šafařika, стр. 96.

8) У Срезневскаго, стр. 32; Šafařika, стр. 96.

9) У Срезневскаго, стр. 38; Šafařika, стр. 107. О зевгаряхъ у Успенскаго Слѣды писцовыхъ книгъ въ Византіи въ Ж. М. Н. Пр., ч. 240, стр. 9—36.

КАБИНЕТ
Русско-славянской
филологии ЛГУ
ИНВ. № 5947

какой степени была ихъ зависимость отъ своихъ господъ и каковы были ихъ обязанности, объ этомъ также трудно сказать въ настоящее время. Правда болгарскій крѣпостной, какъ и византійскій и сербскій, не былъ рабомъ въ полномъ смыслѣ слова; онъ имѣлъ свое имущество и свою собственную землю, но за то онъ не имѣлъ права оставлять ее, хотя, по всей вѣроятности, не повсемѣстно это соблюдалось [1]). Парика не продавали, не дарили и не отпускали безъ участка земли, на которомъ онъ жилъ [2]). Но зато ихъ обязанности по отношенію къ ихъ господамъ, выражавшіяся въ опредѣленномъ количествѣ рабочихъ дней или въ уплатѣ разныхъ даней, устанавливались очень разнообразно обычаями, договорами или законами [3]), и допускали всякій произволъ и злоупотребленія со стороны господъ. По всей вѣроятности, положеніе староболгарскихъ крѣпостныхъ во многомъ походило на положеніе отчасти и нынѣ существующихъ болгарскихъ исполджіевъ, момковъ (= отрокамъ) и кесимджіевъ и въ особенности двухъ послѣднихъ, жившихъ при чифликахъ турецкихъ беевъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Болгаріи [4]).

Исполджіи (ἡμισιαστής, γεωργοί, ἐφημίσεοι) называются крестьяне-христіане, которые берутъ отъ помѣщика или хозяина чифлика (= ζευγάρι), обыкновенно турецкаго бея или аги, часть земли, которую они обрабатываютъ «исполу», т. е. урожай дѣлятъ съ господиномъ по поламъ. Нѣкоторые изъ нихъ имѣли свои собственныя земли, которыя, конечно, для нихъ были недостаточны для прокормленія семей. Эти земледѣльцы, обыкновенно, переселяются съ своимъ скотомъ въ чифликъ, или поселяются въ домахъ, которые строятся и ремонтируются агою

1) Павловъ, Книги Законныя. Спб. 1885, стр. 46 (§ 17—18); Успенскій, Древнѣйшій памятникъ византійскаго права въ Юридич. Вѣстникѣ 1886, апрѣль, стр. 709—712.

2) Frühauf, Právní poměry, стр. 67—68; Иречекъ, стр. 520.

3) Иречекъ, стр. 520; Frühauf, Právní pom., стр. 68.

4) О нихъ см. у Иречка и Сарафова Рапортъ отъ коммисията, испратена въ Кюстендилския окрѫгъ да изучи положението на безземелни селени. София. 1880, стр. 7—10; Jirečka Cesty, стр. 129—131, 409—412.

или беемъ. Чифликовладѣлецъ давалъ имъ еще сѣмя для посѣвовъ. Исполджіи сами были хозяевами. Они существовали до самаго послѣдняго времени въ старозагорскомъ, кюстендильскомъ[1]) и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ терновскаго, ловчанскаго и плевненскаго округовъ.

Гораздо тяжелѣе было положеніе момковъ, которые назывались иногда просто ратаями (работники; — ἐργάτης), —названіе, вполнѣ опредѣляющее состояніе этихъ людей. Это были работники какъ христіане (болгары), такъ и мусульмане (турки и цыганы), которые иногда всю жизнь свою переходили изъ имѣнія въ имѣніе и нанимались для работы. Трудовое отношеніе ратая къ помѣщику обусловливалось его состояніемъ, т. е. былъ ли онъ женатъ или холостъ, старъ или молодъ, и соотвѣтственно этому опредѣлялось и его вознагражденіе. Нанимались ратаи или на шесть мѣсяцевъ, или на годъ, —съ Дмитрова дня по Дмитровъ день. Они вознаграждались, сообразно съ мѣстными обычаями, — деньгами съ кушаньемъ, или деньгами съ сѣменами для посѣвовъ и пользованіемъ земледѣльческими орудіями, или только деньгами, или же только натурой и нерѣдко помѣщеніемъ и небольшими участками земли для посѣвовъ. Нѣкоторые изъ нихъ имѣли свои земли, которыя они отдавали другимъ крестьянамъ «на исполицу». Получаемые ими малые участки земли назывались параспуръ (παράσπορον, παρασπορά), откуда параспурджіи. Если момъкъ оставался должнымъ прежнему своему хозяину, то новый хозяинъ уплачивалъ его долгъ, по уговору. Момки имѣли своихъ лошадей, воловъ, овецъ и т. п., которые кормились соломой или травой отъ помѣщика. Момъкъ долженъ былъ работать во всякое время, иногда даже и въ день пасхи. Кормили момковъ вообще плохо, а мясо давалось имъ только въ большіе праздники. Нѣкоторые изъ нихъ бывали на момщинѣ по 40—50 лѣтъ, такъ что въ каждый Дмитровъ день они нанимались на слѣдующій годъ у того же помѣщика или переходили къ другому. Отцы ихъ были тоже

1) Иречекъ и Сарафовъ, стр. 7—8; Jireček, Cesty, стр. 129—130, 409.

момками. Жены ихъ и дочери называются момкинями. Послѣднимъ аги или беи платили отдѣльно, но, обыкновенно, момкини работали за плату, получаемую ихъ мужьями и отцами. Аги или беи давали момкамъ въ долгъ деньги съ процентами (20 на 100) и этимъ иногда прикрѣпляли момковъ къ своимъ чифликамъ или хуторамъ на всю жизнь [1]).

Представители этихъ двухъ видовъ подчиненности были, можно сказать, совершенно свободными лицами, которыя могли переходить съ мѣста на мѣсто по своему усмотрѣнію. Кромѣ того, они имѣли одну опредѣленную работу и опредѣленный доходъ для своего пропитанія. За то третій видъ зависимыхъ людей представлялъ лицъ почти совершенно закрѣпощенныхъ,—это такъ-называемые кесимджіи (отъ тур.: кесимъ—порѣзъ на палкѣ, замѣняющей бумагу для неграмотныхъ; порѣзъ, у болгаръ: отсѣкъ) [2]). Живя въ своемъ домѣ, переходившемъ изъ рода въ родъ, они были лишены права собственности на землю, которую они получали по наслѣдству (баштина) и на которой стояли ихъ дома; она принадлежала спахію (т. е. помѣщику), который самовольно опредѣлялъ, сколько мѣръ пшеницы ему (помѣщику) слѣдуетъ ежегодно, сколько дней для ангаріи нужно отработать помѣщику при другихъ близкихъ или отдаленныхъ чифликахъ (хуторахъ), сколько масла, сыру, возовъ дровъ, сколько углей, кольевъ для ограды, ягнятъ и барановъ для байрама, даже сколько паръ чулокъ долженъ приносить въ теченіе года кесимджій. Спахій, кромѣ того, опредѣлялъ въ точности всѣ обязанности кесимджія, но въ то же время онъ не желалъ знать, что останется для пропитанія бѣдному труженнику-земледѣльцу, хотя бы на послѣдняго падала уплата всѣхъ безъ исключенія государственныхъ податей. Очень часто вслѣдствіе неурожая кесимджій принужденъ бывалъ покупать хлѣбъ не только для своего пропитанія, но и для покрытія кесима,

1) Иречекъ и Сарафовъ, стр. 8—9; Jireček, Cesty, стр. 130—131, гдѣ приведены и отдѣльные примѣры.

2) Кесимъ отъ турецкаго глагола: кесмекъ — рѣзать; слѣдовательно кесимджіи—adscriptitii, т. е. вошедшіе въ списокъ, книгу, въ число.

такъ какъ «ага не желаетъ знать о недостаткѣ, а (кесимджій) долженъ дать», какъ говорилъ ага. При этомъ не обращалось вниманія даже на качество почвы. Иногда кесимджіи сами не знали, сколько они должны дать своему помѣщику; они знали только, что даютъ [1]). Для собиранія всѣхъ предметовъ повинностей, беи снаряжали по селамъ своихъ людей. Иногда сами кесимджіи должны были свозить въ города, гдѣ жили беи, то, что первые должны были доставлять вторымъ. Всѣ предметы повинностей взыскивались безъ всякаго сожалѣнія, не смотря ни на какія обстоятельства, такъ что иногда кесимджій принужденъ былъ продавать своихъ овецъ и воловъ, чтобъ заплатить агѣ [2]). Нужно еще имѣть въ виду, что всѣ государственныя подати и повинности всецѣло падали на кесимджіевъ. Послѣдніе не были облегчены даже настолько, насколько облегчались исполджіи и момки, которымъ дома строилъ землевладѣлецъ. Между тѣмъ какъ кесимджіи сами должны были строить и поправлять свои дома, ага не давалъ имъ даже матеріала на постройку. Если кесимджіи рубили помѣщичій строевой лѣсъ, то они должны были платить за него агѣ. Однако, весь домашній скотъ кесимджіевъ принадлежалъ послѣднимъ; только дровами на топливо и пастбищами они пользовались безплатно. Права у кесимджіевъ весьма не широки. Изъ всѣхъ хозяйственныхъ заведеній кесимджіевъ, только мельницы были изъяты отъ обложенія, и то иногда онѣ принадлежали тому, кто ихъ строилъ [3]). Что же касается кесимджійской баштины, т. е. земли, которая по наслѣдству переходитъ отъ отца къ сыну, то кесимджіи сохраняютъ на нее всѣ свои права. Если умираетъ отецъ, то его сыновья дѣлятся между со-

1) Вотъ какія повинности должны были нести кесимджіи въ Краиштѣ въ кюстендильскомъ округѣ: 1) извѣстное число мѣръ хлѣба; 2) ангарія (полевыя работы,—барщина): косить, жать, молотьба, работа въ виноградникѣ, срѣзываніе винограда, работа и служба на полевыхъ хуторахъ; 3) доставлять: дрова, угли, колья, масло, сыръ, ягнятъ, барановъ и т. п., и 4) иногда опредѣленное количество денегъ. Иречекъ и Сарафовъ, стр. 10.

2) Иречекъ и Сарафовъ, стр. 12.

3) Тамъ же, стр. 13—14; ср. Павлова Книги Законныя, стр. 60—61 (ѡ мельницахъ, §§ 77—80).

бою безъ вѣдома бея; если имъ недостаетъ земли, то они прирѣзываютъ себѣ новый участокъ въ цѣлинѣ. Только впослѣдствіи бей, посѣщая свои помѣстья, налагалъ новый кесимъ на каждаго брата или сына умершаго отца. По видимому, онъ не имѣлъ права изгнать кесимджія съ баштины [1]). Напротивъ, нерѣдко кесимджіи добровольно оставляли свои баштины вслѣдстіе тяжолыхъ налоговъ и повинностей и переселялись на другое мѣсто. Въ такомъ случаѣ землевладѣлецъ-ага долженъ былъ вознаградить его за домъ который кесимджій оставлялъ на его землѣ [2]). Но само собою разумѣется, что беи и спахіи употребляли мѣры къ тому, чтобы удерживать какъ можно дольше кесимджіевъ на своихъ земляхъ: они отдавали деньги въ ростъ крестьянамъ-хозяевамъ, которые въ большинствѣ случаевъ не могли уплатить своихъ долговъ во время, а вслѣдствіе этого, а также и вслѣдствіе насилій со стороны беевъ, они лишались своихъ земель и отчасти личной свободы. Этимъ и объясняется большое количество кесимджіевъ въ Краищѣ, Кюстендильскомъ полѣ и въ нѣкоторыхъ дупницкихъ селахъ, гдѣ большая часть нынѣшнихъ кесимджіевъ еще въ очень недавнее время (въ началѣ нынѣшняго столѣтія) были полноправными хозяевами [3]). Такимъ образомъ обращались въ кесимджійство и цѣлые села. Но въ послѣднихъ были и свободные люди, которые не подлежали кесимджійству; такіе, обыкновенно, носили названіе посемейно и означались своими домами: дома райи (раецки кашти или раецки домове). Были и села райи (раецки села) и въ тѣхъ округахъ, которые состояли почти только изъ кесимджійскихъ селъ [4]). Нужно полагать, что въ главномъ таково же было и положеніе тѣхъ болгарскихъ селъ, которыя отдаваемы были

1) Иречекъ и Сарафовъ, стр, 14; ср. Frühauf'a Právní poměry, стр. 66; Šafaříka Památky, стр. 43, 45; Зигеля, стр. 30 (§ 44), 40 (§ 66), 102 (§ 176); Новаковиħа Законник, стр. 13 (§ 42), 15 (§ 48); Флоринскаго Памятники, стр. 213: Пр., 3, 19, 21 и 65.

2) Иречекъ и Сарафовъ, стр. 14.

3) Тамъ же, стр. 16—19; Jireček, Cesty, стр. 410—411.

4) Jireček, Cesty, стр. 409—410.

татарскимъ султанамъ, переселившимся изъ Крыма въ Болгарію [1]).

Несомнѣнно, къ этимъ формамъ положенія полукрѣпостныхъ и отношеній къ нимъ беевъ, агъ или спахіевъ примѣшалось коечто впослѣдствіи, въ турецкое время, но въ основѣ онѣ остались такими, какими были въ Византіи, Болгаріи и въ другихъ мѣстахъ Балканскаго полуострова до прихода сюда турокъ [2]). Если это такъ, то отсюда можно заключить, что положеніе сельскаго населенія въ Болгаріи было весьма бѣдственно. Эта бѣдственность должна была увеличиться вслѣдствіе постоянныхъ войнъ, внутреннихъ неурядицъ и раздробленія государства, а отъ этого являлись необезпеченность и неувѣренность въ завтрешнемъ днѣ. Къ внутреннимъ тяжолымъ бѣдствіямъ присоединилось еще одно страшное, въ конецъ опустошавшее и разорявшее страну,— это турецкія нашествія, которыя изъ года въ годъ дѣлались все чаще. Турки опустошали не только южную Болгарію, т. е. ѳракійскія владѣнія болгаръ, но вторгались уже и въ Мисію, т. е. въ сѣверную часть Богаріи [3]), откуда они уносили богатую добычу и уводили множество плѣнныхъ въ Азію и многихъ изъ нихъ продавали въ рабство [4]). Болгарскій народъ весьма хорошо понималъ, что турки не ограничатся одними только набѣгами въ предѣлы Болгаріи, но что ихъ нерѣдкія посѣщенія страны повлекутъ за собой болѣе серьозныя послѣдствія. Вотъ почему народъ требовалъ въ 1351 г. отъ царя I. Александра, когда къ послѣднему въ Терново пришли послы Кантакузина для заключенія

1) Такъ, покрайней мѣрѣ, можно судить по нѣкоторымъ даннымъ о султанахъ въ с. Вербицѣ (въ округѣ Шумлы, османъ-пазарской околіи). Груевъ, «Върбишкитѣ султани», въ газетѣ «Марица» 1883, № 477.

2) Ср. Z. v. Lingenthal. Geschichte d. griechisch-römisch Rechtes. 2 Aufl. Berlin. 1877, стр. 262; Новаковиħа Пронијари и баштиници въ Гласѣ српске краљевске академије. I. Београд. 1887, стр. 29, 41—45, 68—98; Раковскаго Горскы Пѫтникъ. У Н. Садъ 1857, стр. 246—267; Иречка Исторія, стр. 572—586; Cesty, стр. 251—253; Период. Спис IX, стр. 13—21.

3) Cantacuz II. (l. III, cap. 86), p. 530, (cap. 96), 595; III (l. IV, cap. 17), p. 116, Stritter, Mem. popol. II, 2 pp. 878, 88—894; Κοκκώνη, стр. 208—209.

4) Ср. Hammer, Gesch. d. osm. Reiches, I, стр. 144—148, 166—168, 174—178; Ковалевскаго О русскихъ и другихъ православныхъ рабахъ въ Испаніи въ

союза противъ турокъ, чтобы онъ возможно скорѣе заключилъ миръ съ Кантакузиномъ [1]).

Судя по этому, можно думать, что городское ремесленное и торговое населеніе, которое, по многимъ признакамъ, можно считать довольно сильнымъ и вліятельнымъ [2]), находилось въ XIV в. въ тяжолыхъ условіяхъ жизни вслѣдствіе неустойчивости положенія. Поэтому разныя сектанты, въ которыхъ въ Болгаріи никогда не было недостатка, могли легко почти во всякое время производить смуту въ народѣ и по преимуществу въ городскихъ классахъ.

I.

Что дѣйствительно общественная жизнь въ Болгаріи текла неровно, можно заключить и по тому, что лучшая часть общества находила себѣ успокоеніе только въ монастыряхъ и пустыняхъ, число которыхъ, т. е. какъ тѣхъ, такъ и другихъ становилось все больше и больше, такъ какъ мірская жизнь преисполнена была или пустоты, дрязгъ и неустойчивости, или большихъ тяжестей и въ тоже время почти нисколько не удовлетворяла духовнымъ и нравственнымъ потребностяхъ общества. И это стремленіе къ уединенію отъ грѣховнаго міра было такъ велико, что оно сдѣлалось-было, можно сказать, духомъ времени [3]). Правда,

«Юридическ. Вѣстникѣ» 1886, № 2, февр., стр. 238, 239, 240, 248, 253, Флоринскаго Южные славяне, I, стр. 41—42, 69; Политическая и культарная борьба на греческомъ востокѣ въ первой полов. XIV в. Кіевъ 1883, стр. 49, 50, 57—58.

1) Cantacuz. III (l. IV, cap. 22), p. 164—165; Stritter, II, 2, p. 879—880; Иречекъ, стр. 404, Κοκκώνη, стр. 209.

2) Ср. Heyd'a Histoire du commerce du lavant au moyen-âge. I. Leipzig. 1885, стр. 528—534; кромѣ того нѣсколько замѣтокъ см. у Иречка Исторія, стр. 532—533.

3) Начало монастырей въ Болгаріи восходитъ къ самому раннему времени христіанской жизни болгаръ. Есть цѣлый рядъ намековъ, по которымъ можно заключить съ полною основательностію, что въ Болгаріи были монахи-славяне при князѣ Борисѣ (852—888 гг.). Несомнѣнно, что «Доуксъ чрьноризьць» (Богословіе Іоанна Дамаскина, изд. Общ. Ист. и Др. Р. М. 1878, стр. є҃, и у Калайдовича Іоаннъ экзархъ болгарскій. Спб. 1824, стр. 129; Палаузова.

монашеская жизнь представляла въ свою очередь множество трудностей для непривычнаго и иногда избалованнаго свѣт-

Вѣкъ болгарскаго царя Симеона. Спб. 1852, стр. 97, и у друг.) или иначе «Тоудωръ чєрнорнзєцъ Доѯовъ» (907 или 908 г. — Горскій и Невоструевъ, Опис. рукоп. синодальн. библіот., II, 2, стр. 33), говорящій о годѣ смерти Бориса, жилъ и при жизни этого князя. Возможно, что и чєрнозєцъ Хракръ засталъ Бориса въ живыхъ (Палаузовъ, стр. 120—324, Голубинскій, Исторія православн. церквей болгарской. . . М. 1871, стр. 169, и друг.). Относительно существованія монастырей при Борисѣ есть одно положительное извѣстіе въ житіи св. Климента, ученика свв. Кирилла и Меѳодія, гдѣ сказано, что св. Климентъ «ἐν Ἀχρίδι ἐδείματο ἔτι περιόντος τῷ βίῳ τοῦ μακαριστοῦ Βορίσου, πρὶν ἢ πάντως τὴν τῆς Βελίτζας ἐπισκοπὴν ἀναδέξασθαι»; этому монастырю онъ приложилъ свои творенія и въ немъ онъ умеръ. (Бильбасовъ, Кириллъ и Меѳодій. II. Спб. 1871, 296—297, 363—365; Българска Библиотека, бр. II, Срѣдецъ 1885, стр. 33—36). Можно думать, что при Борисѣ были монастыри и въ другихъ мѣстахъ его царства. Я склоненъ относить къ его времени сихастріи на мѣловыхъ одинокихъ скалистыхъ столбахъ при турецко-болгарскихъ селахъ Осмарѣ (тур. Осмаръ-кьой) и Троицѣ (тур. Туруджа), которыя я посѣтилъ въ 1879 г.; этихъ столбовъ въ первомъ селѣ два; они называются монастырь и келья, а во второмъ одинъ,— у тур. Мамилъ-таши (ср. Jireček, Cesty, стр. 639), а также и при селѣ Дивдядовѣ (тур. Ченгелъ-кьой), въ калугеръ-боазы (монашескій проходъ, — всѣ три села въ округѣ гор. Шумлы, прѣславской околіи), въ одной стѣнѣ котораго выдолблена довольно просторная церковь, отъ которой въ настоящее время осталось очень немногое. Точно такія же углубленія въ стѣнѣ прохода на большой высотѣ съ остатками церквей и изображеній находятся и при селѣ Иванъ-чифликѣ (въ русчукскомъ округѣ и околіи); одно изъ этихъ углубленій или пещеръ называется Господювъ долъ (см. болгарск. газету «Славянинъ», год. I (1879 г.), № 4, стр. 30, гдѣ представлено описаніе послѣднихъ углубленій). Можетъ быть, не безъ нѣкотораго основанія болгарскій хронографъ передаетъ, что «Борисъ бысть благочьстивъ и благовѣрнъ ѕѣло. . . . и създа цръкви по землѣ блъгарстѣи. . . . на Овчи Поли създа бѣли цръкви» (Споменик србск. краљевске академије. III. У Београду 1890, стр. 191). Въ царствованіе Симеона (888—927 гг.), само собою разумѣется, и число монастырей и монаховъ значительно увеличилось какъ въ монастыряхъ, такъ и при его дворѣ. Если достовѣрно извѣстіе, что «онъ създа великы градъ Прѣславъ». (Тамъ же; Luccari, Annali di Rausa, стр. 53 ap. Jireček, Cesty, стр. 643), то можно предположить, что онъ построилъ и монастырь, мѣсто котораго въ чертѣ города Прѣслава жители с. Прѣслава указываютъ и до настоящаго времени (Jireček, Cesty, стр. 645). Весьма возможно, что и «на Ѹстїи Тичѧ, идєжє стаа златаа цркы новаа» находился монастырь, можетъ быть построенный раньше Симеона. Подтвержденіемъ моей мысли можетъ служить до нѣкоторой степени и то обстоятельство, что въ этомъ мѣстѣ, по видимому, жилъ «чєрноризєцъ Тоудωръ Доѯовъ», и въ 907 или 908 г. по повелѣнію царя Симеона здѣсь онъ переписалъ слово Аѳанасія александрійскаго на аріанъ, переведенное епископомъ Константиномъ «в словєнскъ ıазыкъ ѿ грєчьска» (Горскій и Невоструевъ, II,

скаго человѣка; но она за то обезпечивала ему спокойствіе, уносила и даже отдаляла его отъ преисполненной всякихъ преврат-

2, стр. 33, Палаузовъ, Вѣкъ, стр. 109). Уже то обстоятельство, что при Симеонѣ видимъ славянина-епископа и при томъ для того времени, несомнѣнно, ученнаго, показываетъ, что въ Болгаріи въ то время было довольно много монаховъ, которые несомнѣнно, пользовались почетомъ не только со стороны населенія, но и самого царя. Вотъ почему Симеономъ былъ «гощенъ и оутѣшенъ» такой монахъ, какъ преподобный Власій, отличавшійся высокими добродѣтелями и святостію жизни, извѣстной въ Болгаріи многимъ (архим. Леонидъ, Житіе препод. Власія мниха. Спб. 1887, стр. VI, ср. стр. 11). Усиленіемъ монашества въ Болгаріи въ царствованіе Симеона вызванъ былъ переводъ житія св. Антонія Великаго, написаннаго Аѳанасіемъ Александрійскимъ (Шафарикъ, Разцвѣтъ славянск. письменности въ Болгаріи въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1848, № 7, стр. 52—53; Архангельскій, Къ изученію древнерусской письменности. Спб. 1888, стр. 12, и Къ изслѣдованію твореній отцовъ церкви въ древне-русской письменности въ Учен. Зап. Казанск. Унив. по историко-филологич. факульт. 1889. Казань. 1890, стр. 1—8). — Еще болѣе усилилось и развилось отшельничество въ Болгаріи при царѣ Петрѣ (927—968 гг.), котораго болгарская церковь причислила къ лику святыхъ. Выдающимся представителемъ тогдашняго болгарскаго аскетизма былъ препод. Іоаннъ Рильскій († 946 г.), положившій основаніе знаменитому монастырю своего имени и сдѣлавшійся національнымъ болгарскимъ святымъ (Гласник., XXII, стр. 265—302; Неофитъ, Описаніе болгарск. свят. мон. Рыльскаго. Софія. 1879, стр. 10—18; Гильфердингъ, Собр. соч. I, стр. 121—124; Сырку въ Сборникѣ статей по Славяновѣдѣнію. Спб. 1883, стр. 355—380; Jireček, Cesty, стр. 465—467). Въ одно время съ Іоанномъ подвизались еще четыре отшельника въ Македоніи: Іоаннъ Кншавскій, Прохоръ Пшинскій, Гавріилъ Лѣсновскій и Іоакимъ Осоговскій или Сарандапорскій (Ламанскій, О нѣкоторыхъ рукописяхъ въ Бѣлградѣ, Загребѣ и Вѣнѣ. Спб. 1864, 120—121, 123—138; Гласникъ, XI, стр. 41; XXII, стр. 242—264), изъ которыхъ послѣдніе два по преданію, были учениками Іоанна Рильскаго (Неофитъ, стр. 18, прим. 1). Несомнѣнно, были и другіе отшельники въ другихъ мѣстахъ тогдашней болгарской земли. Какъ монастырь св. Іоанна Рильскаго образовался изъ сихистріи послѣднаго, такъ образовались и монастыри свв. Прохора Пшинскаго, Гавріила Лѣсновскаго и Іоакима Сарандопорскаго и многіе другіе, которыми и нынѣ усѣянъ западный край Македоніи съ прилегающею полосою Албаніи, отъ Куманова и Скопіи до Прилѣпа, Битоля и Охриды. Въ окрестностяхъ одного города Скопіи, на такъ-называемой Черной-Горѣ насчитываютъ до 14, а въ битольскомъ округѣ—до 70 монастырей. По справедливости всю эту площадь, покрытую монастырями, называютъ страною монастырей (Карлова, Турецкая провинція и ея сельская и городская жизнь въ Вѣстн. Европы 1870, іюнь, стр. 164—165, 167—169, 162—163; Матеріалы для изученія Болгаріи. Напечатаны по повелѣнію ЕИВ. главнокомандующаго дѣйствующею арміею. Часть третья. Вып. V. Букарештъ. 1877, стр. 79, 82, 84; Григоровичъ, Очеркъ путешествія по европейск. Турціи. Изд. 2-е. М. 1877, стр. 108—110, 114—115, 116—118; Антонинъ, Поѣздка въ Румелію. Спб. 1879,

ностей мірской жизни, давала возможность предаваться книжнымъ и научнымъ занятіямъ, духовнымъ подвигамъ, отвлеченному

стр. 280—304, 324—343, 356—360; Сырку, въ Ж. М. Н. Пр. 1880, іюнь, стр. 428—429; іюль, стр. 171—179, 206—209). Нужно однако замѣтить, что нѣкоторые изъ этихъ монастырей основаны позже сербскими государями и деспотами; но большая часть изъ нихъ все-таки ведетъ начало съ X или, вѣрнѣе сказать, съ конца X вѣка. Вообще можно сказать, что настроеніе общества въ Болгаріи передъ ея первымъ паденіемъ весьма походитъ на настроеніе болгарскаго общества передъ паденіемъ Болгаріи подъ турецкое иго.—О построеніи монастырей въ царствованіи Самуила (977—1014 гг.) въ настоящее время извѣстно весьма мало данныхъ; можно было бы думать, что въ бурное время его правленія было не до монастырей. Но факты, повидимому, доказываютъ намъ противное. Въ виду этого я склоненъ думать, что упоминаемые въ Зографскомъ сказаніи потомки императора Юстиніана, — Моисей, Ааронъ и Іоаннъ, которые являются устроителями Зографскаго монастыря на Аѳонѣ. (Порфирій, Второе путешествіе по св. горѣ Аѳонской въ годы 1858, 1859 и 1861. М. 1880, стр. 230—234; 238—240; Странствованія В. Г. Барскаго по св. мѣстамъ востока съ 1723 по 1747 гг. Изд. Правосл. Палест. Общ. III. Спб. 1887, стр. 252, 257; инокъ Парѳеній, Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Св. Землѣ. IV. М. 1856, стр. 160), никто иные, какъ его братья Давидъ (можетъ быть и Іоаннъ?), Мойсей и Ааронъ (о нихъ см. у Гильфердинга Собр. соч. I, стр. 121, 195—202; Дринова Южные славяне и Византія въ X вѣкѣ. М. 1876, стр. 89—91; 115—117; Период. Спис. I, кн. 9—10, стр. 59—61; кн. 11—12, стр. 111—112, 122—124). Несомнѣнно, аѳонско-зографское сказаніе довольно поздняя поддѣлка или, покрайней мѣрѣ, передѣлка стариннаго сказанія,—въ основаніи котораго лежали, несомнѣнно, историческіе факты. Нужно брать во вниманіе при этомъ, что одинъ изъ братьевъ Самуила,—Давидъ, по извѣстію, несомнѣнно, почерпнутому изъ болгарскаго хронографа, «отошелъ въ монастырь и воспріялъ монашески чинъ и поживѣлъ сто и богоугодно», за что болгарская церковь причислила его къ лику святыхъ (См. у Дринова въ Период. Спис. I, 11—12, стр. 122—123, ср. іеромон. Паисія Царственникъ или исторія болгарская. У Будиму. 1844, стр. 37; Исторія Славяно-болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ. Люблинъ. 1885, стр. 29). Наконецъ по тѣмъ же извѣстіямъ сербскій князь Владиміръ, зять Самуила, основалъ свой монастырь въ Албаніи (Царственникъ, стр. 40; Исторія, стр. 31). Діоклеецъ говоритъ, что жена Владимира, т. е. дочь Самуила постриглась въ монахини (Črnčić, Popa dukljanina lětopis po latinsku. U Kraljevici. 1874, стр. 45: Гильфирдингъ, Собр. соч. I, стр. 263). Самъ Самуилъ при всей своей бурной жизни считалъ необходимымъ уступить тогдашнему общему стремленію: онъ находилъ время и средства строить церкви и монастыри, на которые, несомнѣнно, въ то время былъ большой спросъ. Преданіе говоритъ, что островъ Агиль или Градъ, или же Градиште на Преспанскомъ озерѣ служилъ мѣстомъ сорока церквей и монастырей, изъ которыхъ, можетъ быть, нѣкоторыя построены Самуиломъ; развалины великой церкви св. Ахиллія на этомъ островѣ, гдѣ находилась столица болгарскаго царя, «обличаютъ въ себѣ дѣйствительно царскую постройку» (Pouqueville, Voyage dans la Grèce. II.

размышленію, выражавшемуся тогда «въ умномъ дѣланіи» или «умной молитвѣ» и такимъ образомъ приближала человѣка къ

A Paris. 1820, стр. 414; Григоровичъ, Очеркъ, стр. 113; Гильфердингъ, Собр. соч. I, стр. 202, пр. 2; Иречекъ, Исторія болгаръ, 250; Антонинъ, Изъ Румеліи. Спб. 1886, стр. 109—116). Самое названіе Агиль происходитъ отъ имени св. Ахиллія, мощи котораго Самуилъ перенесъ изъ Ларисcы (въ Өессаліи), послѣ завоеванія этого города, въ свою столицу, гдѣ былъ царскій дворецъ (Cedren., II ed Bon., стр. 426). Несомнѣнно, онъ построилъ или церковь или монастырь во имя святаго, если имя послѣдняго присвоено было городу и пережило самого завоевателя. Іером. Паисій говоритъ, что Самуилъ, завоевавъ греческіе города, «оттуду много мощи святыхъ принесъ въ Болгарію, любивъ и почиталъ съ велико благоговѣнство святыхъ мощей» (Исторія Славено-болгарская, стр. 39; ср. Царственникъ, стр. 37). Весьма возможно, что во время Самуила или одного изъ его предшественниковъ—Шишмановичей построены и монастырь св. Наума и другіе монастыри вокругъ Охридскаго озера (Григоровичъ, Очеркъ, стр. 108—112; Антонинъ, Изъ Румеліи, стр. 88—93: ср. Pouqueville, Voyage, II, стр. 395; Карта на градъ Охридъ и околностьта му. Изд. К. Зарова. 1887 год. гр. Охридъ). — Каково было состояніе болгарскаго иночества во время византійскаго ига трудно сказать съ положительностію; можно предположить, однако, что оно не было такъ тяжело, какъ во время турецкаго ига, судя потому, что Василій Болгаробойца оставилъ тѣ же границы болгарскаго архіепископа, какія были при царяхъ Петрѣ и Самуилѣ. Видно, болгарское духовенство и особенно монашество не оказывало сопротивленія грекамъ при завоеваніи ими болгарскихъ городовъ; по крайней мѣрѣ о видинской епархіи (епископѣ?) извѣстно, что Василію προσφωροτάτη αὔτη γέγονε και προσδευτικωτάτι καὶ πρὸς τὴν τῆς χώρας εὐθεῖαν ὑδὸν τὰς εἰδόσους ἀνέωξεν» и потому «ἔδει πάντως αὐτὴν καὶ μεγίστον ἐπιτεύξεσθαι ἀμοιβῶν καὶ τῶν κρειττόνων πάντως ὑπεραρθῆναι» (Голубинскій, Ист. правосл. церквей, стр. 261—262, 259—263; Дриновъ въ Период. Спис I, 7—8, стр. 21—22, 17—25; ср. 33—38). Сами греки строили монастыри въ предѣлахъ бывшаго Болгарскаго царства. Такъ Романъ Діогенъ (1067—1071 гг.) построилъ монастырь св. Георгія на горѣ Вирпино у Скопіи (Срезневскій, Свѣдѣнія, стр. 15; Šafařik, Památky,—Okázky, стр. 23; Вѣстникъ Славянства, 1889, III, стр. 109). К. Иречекъ почему-то въ византійск. царѣ видитъ Романа, родственника царя Самуила (Ист. болг., стр. 513). Я склоненъ думать, что и выше упомянутыя καστέλλια или πατριαρχικὰ καστέλλια (см. выше, стр. 4—6) основаны во время византійскаго ига. — По возстановленіи болгарскаго царства монашество въ своемъ ростѣ не выступаетъ на первое мѣсто; — по крайней мѣрѣ нѣтъ свѣдѣній объ увеличеніи числа монастырей за весь почти XII в. Только со вступленіемъ на престолъ царя Іоанна Асѣня II видно особое попеченіе о монахахъ на всѣхъ, по видимому, концахъ Болгарскаго царства. Съ устроеніемъ Тернова въ немъ воздвигались тѣ церкви и монастыри, которые служили украшеніемъ столицы (о церквахъ см. у Берона Археологически и исторически изслѣдованія. Тѫрново. 1887, стр. 22—42, 54—81, 93—99; Иречка, стр. 339—343; Kanitz, Donau-Bulgarien und der Balkan. I². Leipzig. 1879, стр. 157—172). Одною изъ достопримѣчательностей стараго Тернова были лавра сорока

Богу и дѣлала его болѣе совершеннымъ и способнымъ къ добродѣтелямъ и подвигамъ. Съ другой стороны духовное усовершен-

мучениковъ, основанная I. Асѣнемъ въ 1230 г., какъ гласитъ надпись на одномъ изъ столбовъ церкви, по случаю его побѣды надъ крестоносцами при Клокотницѣ (нынѣ Семидже между Филиппополемъ и Адріанополемъ. — У Даскалова Открытія въ древней столицѣ болгарской Терновѣ въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1859, кн. 2, стр. 19—20; Раковскаго О Асѣню, стр. 9—13; Иречекъ, 336—337; Cesty, стр. 169; Беронъ, стр. 42—53). Прилегающія къ Тернову мѣстности были покрыты монастырями: въ Терновскомъ проходѣ или Дербейскихъ устахъ (не Оустіе ли въ житіи препод. Ромила?—Гласникъ, IX, стр 253. Сырку, Археологическіе очерки. II въ Зап. Археол. Общ. (новая серія). Т. II, стр. 319, пр. 1; ср. Jirečka, Cesty, стр. 162, 169—170) расположены монастыри Преображенія и св. Троицы, о которомъ будетъ рѣчь впереди. Съ юго-восточной стороны Тернова возвышалась Святая гора или Света́-гора (Житіе Ромила.—Гласн. IX, стр. 253) съ извѣстнымъ въ XIV в. монастыремъ Богородицы,—«въ нихъ же множество иночъ живѣше» (Тамъ же; Житіе препод. Өеодосія, л. ҁ; Цамблака Похвальн. слово Евөимію въ Гласникѣ XXXI, стр. 277), который построенъ былъ, несомнѣнно, не позже XIII в. Весьма возможно, что около этого времени построенъ и монастырь свв. апост. Петра и Павла. при городкѣ Лясковцѣ, въ терновскомъ окружіи (Jireček, Cesty, стр. 179; Беронъ, стр. 110—112); но трудно сказать, когда построенъ былъ женскій монастырь св. Николая въ при терновскомъ селѣ Арбанаси (Jireček, Cjesty, стр. 178). Кромѣ того, вся окрестность Тернова полна монастырей: не далеко отъ города къ юго-востоку, находится Присовскій монастырь, далѣе къ западу, у дороги въ гор. Елену, на р. Дрентской, Капиновскій — св. Николая, основанный, по преданію I. Асѣнемъ II въ 1228 г., и около него Плаковскій — св. Иліи (Тамъ же, стр. 654). Когда былъ основанъ Дряновскій монастырь св. арханг. Михаила, не далеко отъ гор. Дрянова (Дрѣново) въ Балканахъ, въ 1876 г. разрушенный турками, мнѣ въ настоящее время неизвѣстно (Франговъ, Приключенията на Дрѣновскиятъ манастиръ на 1876 година. Тѫрново. 1880, стр. 10—26). Тоже можно сказать и относительно монастырей женскаго Благовѣщенскаго, Свято-Троицкаго (Българо-русскій Календарь за 1889 г. Софія. 1878, стр. 204) и Батошевскаго (Тамъ же; Jireček, Cesty, стр. 658; ср. Шопова, България въ цьрковно отношение. Пловдивъ. 1889, стр. 45). — По восточной части сѣверной Болгаріи было разсѣяно немало монастырей, отъ большей части которыхъ остались только жалкія развалины. Кромѣ приведенныхъ выше названій монастырей, нынѣ видны развалины у с. Аладжа-Монастырь (Jireček, Cesty, 611; Тепляковъ, Письма изъ Болгаріи. М. 1845 стр. 80), развалины монастыря св. Іоанна около монастыря св. Константина, лежащаго къ югу отъ Варны (Тамъ же, стр. 74—76, 79—80), — св. Георгія у Бабадагъ (Три мѣсяца за Дунаемъ въ 1827 г. Спб. 1853, стр. 64). До самаго послѣдняго времени существовали въ сосѣдствѣ съ Варной три монастырька: одинъ св. Константина, другой св. Дмитрія (Тепляковъ, стр. 74—76; Jireček, Cesty, стр. 605), а третій св. Георгія (Kanitz, Donau-Bulgarien. III, стр. 206—207). Несомнѣнно, и внутри этой области были монастыри, какъ можно судить по крупнымъ развалинамъ

ствованіе выдвигало личность въ обществѣ, выдѣляло ее изъ ряда обыкновенныхъ, открывало ей дорогу къ высокому обще-

монастыря у села Добрыня или у тур. Дизъ-Даркьоя, недалеко отъ Правадіи,— монастыря, который, по преданію, подвергся несчастной участи при покореніи Болгаріи турками (Jireček, Cesty, стр. 632—633; Тепляковъ, стр. 167—168; Сырку, Ж. М. Н. Пр. 1880, іюнь, 213; ср. Chalfa, Rumeli u. Bosna. Wien 1821, стр. 38), или монастиръ у Девны (Jireček, Cesty, стр. 628). Ясно, что въ этомъ углу Балканскаго полуострова было прежде немало монастырей, и изъ нихъ нѣкоторые, несомнѣнно, отличались стариной, какъ въ особенности мон. Аладжа или Гачука, какъ называли его болгары (Тепляковъ, стр. 80). Направляясь далѣе на западъ, въ доростоло-червенской (т. е. рущукской) епархіи находимъ Горни и Долни монастирци, находившіеся около нынѣшняго Трестиника (въ рущукскомъ окружіи и околіи), съ восточной стороны (Jireček, Cesty, стр. 190); а въ старинномъ болгарскомъ городѣ Червенѣ (Житіе препод. Θеодосія, л. к҃: Чревены: «мѣсто Чревены нарицаемое, и монастырь тамѡ ѡбрѣтъ»; ср. Иречка, стр. 410) находился монастырь, который К. Иречекъ отождествляетъ съ монастыремъ «близь Роусе», въ житіи св. Георгія Кратовскаго (начала XVI в.—Гласник, XL, стр. 126; Jireček Cesty, стр. 190, примѣч. 12; ср. стр. 101—192; Chalfa, стр, 44.—Kanitz, III, стр. 313—314).— Житіе преподобн. Θеодосія Терновскаго передаетъ, что препод. Θеодосій въ Видинѣ или, вѣрнѣе, въ видинской области «монастырь ѡбрѣтъ арчаръ именуемыи, храмъ с҃тителѧ нікола» (л. к҃). Едва ли существуетъ этотъ монастырь въ настоящее время. По всей вѣроятности, онъ находился въ недалекомъ разстояніи отъ городка Арчера, отъ котораго онъ и получилъ свое названіе. Изъ нынѣшнихъ монастырей самый близкій къ Арчеру—Добродольскій (въ лом. окружіи и околіи по правую сторону р. Добродолской), называющійся вообще св. Враче или св. Богородица (Kanitz, Donau-Bulgarien, I², стр. 92—95; русск. перев. Спб. 1876, стр. 230—231). Трудно рѣшить, этотъ ли монастырь—Арчарскій житія, или нѣтъ. Не этотъ ли монастырь называется и Суходольскимъ, куда перенесены были мощи преп. Пимена (Исторія славяно-болг. стр. 86)? Зато другой монастырь, — Изворскій св. Троицы (кульской околіи. — Kanitz, I², стр. 112—114; русск. пер., стр. 253—256), вовсе не можетъ выдержать сравненіе съ монастыремъ житія. Тоже можно сказать и о Раковскомъ монастырѣ св. Троицы, находящемся къ сѣверо-западу отъ с. Раковицы, какъ и о монастырѣ св. Петра (Българо-Русскій Календарь за 1879, стр. 203). Чтоже касается развалинъ древняго монастыря къ сѣверо-востоку отъ Бѣлградчика, на Столовой горѣ (Карта части Балканскаго полуострова, обнимающей весь театръ войны 1877—1878 гг. Составлена при Военно-Исторической Коммиссіи корпуса военныхъ топографовъ Сидоровыми, Малѣевымъ и Ивановымъ подъ ред. де Ливрона въ 1884 г. Р. IV, л. 2), то въ настоящее время я не могу опредѣлить значенія этого монастыря. Судя по нѣкоторымъ мѣстнымъ названіямъ, какъ Калугеръ, можно думать, что и въ этомъ углу Болгаріи было довольно много монастырей. Не выходя изъ этой части Болгаріи, нужно указать еще на Троянскій монастырь, начало котораго монастырская лѣтопись въ статьѣ: «Начало бытіе Троянскія обители, во Архіепископатѣ вѣлико-Треновскомъ, епископатѣ Лов-

ственному положенію, дававшему возможность играть иногда важную и даже первенствующую роль не только среди извѣст-

чанскомъ обретающійся»(sic) относитъ къ довольно позднему времени; тамъ между прочимъ говорится, что «видится по сказанію прѣжде въ нѣй (обители) монашествующихъ преподобныхъ отецъ, не быти отъ владѣтелей христіанскихъ», по «простому ихъ счисленію прія свое начало прѣжде два и полъ вѣка, сіе есть околъ лѣта 1604» (Рукоп. въ Троянск. мон., начало; ср. Kanitz, Donau-Bulgarien. II, стр. 212; Jirečka, Cesty, стр. 178). Вѣроятно, въ позднѣйшее время основанъ и Троянскій женскій монастырь, находящійся въ верстахъ двухъ отъ мужскаго, у самой подошвы горъ. Но я думаю, что въ горныхъ окрестностяхъ монастыря существовали отдѣльныя сихастріи гораздо раньше построенія мужскаго монастыря, насельники которыхъ по истеченіи нѣкотораго времени основали его. Такъ можно заключить изъ дальнѣйшихъ словъ разсказа лѣтописи,—что въ здѣшнихъ горахъ скрывались бѣжанцы-монахи «во время нашествія турецкаго». По крайней мѣрѣ, основаніе свое Троянскій монастырь получилъ отъ одного такого отшельника, пришедшаго сюда «по многихъ лѣтѣхъ паденія Болгарскаго царства..... невѣдомо отъ коя страни», который «всѣлися въ пустинню страни Троянскія съ единемъ точію ученикомъ»; здѣсь онъ, «сградивъ себѣ едину простую хижу и пребывая въ ней лѣтъ не мало, извѣстенъ ста простому тоя страни народу, иже прихождаше къ нему молитви ради и утѣшенія въ належащей тогда (т. е. послѣ паденія болгарскаго царства) скорби» (Тамъ же). Далѣе повторяется таже исторія, что и съ устройствомъ Рильскаго монастыря. По всей вѣроятности, благодаря этому отшельнику и его послѣдователямъ, Троянскій монастырь является вторымъ въ Болгаріи послѣ Рильскаго и посѣщается поклонниками со всѣхъ сторонъ Болгарской земли.—Если не пользуется такой славой, то за то извѣстенъ своей стариной и, по преданію, если оно не присочинено, связанный съ нашимъ Кіевомъ,—монастырь Гложенскій св. Георгія «прозваніемъ Кіевскій», къ западу отъ городка Тетевена, на одномъ изъ довольно высокихъ и крутыхъ холмовъ Старой-Планины, на его каменистой вершинѣ, называемой Каменной Лисецъ (въ ловчанскомъ округѣ, тетевенской околіи). Преданіе было записано въ монастырскую кондику, съ которой Павелъ Поповъ ѿ Видраре (село) переписалъ на отдѣльномъ листѣ, повидимому, въ началѣ нынѣшняго столѣтія. Тамъ разсказывается, что «еже во древныя времена ікѡна стагѡ мученика Геѡргіѧ изшедши из града Кіевѣ, носима маа-ніем бжіим и пришедши ста на камени на верху холмѣ того». Далѣе повѣтствуется, что «кнѧзь нѣкый из града Кіевѣ, прозваніе Гложенскій оуслыша ѡ ікѡни чудотворной стаго.... ꙗко ѡбрѣтеса во болгарскіѧ земли, и имѣющи ревность великую къ стому.... и абіе немедленнѡ приходитъ на мѣстѣ томь, идѣже ѡбрѣтаетса ікѡна стаго.... и сотвори церкви каменную невеликую на камени верху холмѣ того и соградѝ монастирь.... и купи мало и земли на пропитаніе монахѡмъ и народу приходу церковнагѡ, и даровалъ монастыреви, идѣже нынѣ находатса два села имѧ единому селу изворни кіевскіѧ, другому же селу имѧ гложени сирѣчь на имени прозваніе кнѧзѣ тогѡ. Многим же временем прешедшым и возобладавшым турками землю тую» и т. д. Судя по языку, можно думать, что списокъ этого сказанія, а можетъ быть самое сказаніе, сдѣланъ русскимъ и притомъ въ довольно позднее время; въ виду

наго класса или круга, но даже и въ цѣломъ государствѣ, если только глубокое смиреніе не уносило ту или другую личность или

этого, мнѣ кажется, нельзя придавать фактическаго значенія сказанію до тѣхъ поръ, пока не явится другое какое-либо свидѣтельство о князѣ Гложенскомъ, который, какъ мнѣ сообщили въ 1879 г. монахи Гложенскаго монастыря, пріѣхалъ или, вѣрнѣе, бѣжалъ въ Болгарію вслѣдствіе нашествія татаръ на Кіевъ и взятія его ими, слѣдовательно въ 1240 или 1241 г., или, иначе говоря въ царствованіи Асѣня II, когда, дѣйствительно, предѣлы и могущество Болгаріи доходили до самыхъ большихъ размѣровъ, а слава ея облетала весь міръ. Составитель сказанія ссылается и на книгу Кіево-печерской лавры, гдѣ говорится объ этомъ князѣ и иконѣ св. Георгія. Есть ли такая книга? — Когда основаны монастыри, Тетевенскій и Варовитскій св. Троицы у горнаго городка Етрополя, лежащій къ юго-востоку отъ него, мнѣ въ настоящее время неизвѣстно. Въ этой же полосѣ Болгаріи я укажу на монастырь Черепишъ Успенія Богородицы на р. Искрѣ, въ врачанск. округѣ и околіи въ ущяльяхъ Балканъ (Kanitz, II, стр. 332—333). Этотъ монастырь, по видимому, одинъ изъ самыхъ старинныхъ. Можно думать, что въ концѣ XVI столѣтія былъ возобновленъ св. Пименомъ, постриженникомъ Аѳонско-Зографскаго монастыря, обновившимъ «много церкви и монастыри въ Софійскую епархію», откуда онъ былъ родомъ, какъ сообщаетъ іеромон. Паисій. Пименъ скончался въ Черепишскомъ монастырѣ въ 1610 г. (Исторія, стр. 76; Jireček, Cesty, стр. 15). Черепишскій монастырь находится въ предѣлахъ врачанской (Вратца) епархіи. По всей вѣроятности, неменьшею стариною отличается и Карлуковскій монастырь Богородицы тойже епархіи (въ плѣвненскомъ округѣ, луковитской околіи); существуетъ преданіе, что монастырь этотъ построенъ царемъ Асѣнемъ II (Kanitz, Donau-Bulgarien. II, стр. 277—278). Къ той-же епархіи принадлежатъ еще монастыри: Бешовицкій—св. архангеловъ, св. Иліи, Быстрецкій — св. прор. Иліи (Божій. Карта. Р. V, л. 3) и Градешницкій—св. Іоанна Рильскаго (Матеріалы, V, стр. 33), о которыхъ въ настоящее время я не могу сообщить никакихъ свѣдѣній. Видно, что и эта область болгарской территоріи была довольно богата монастырями, судя по нынѣшнему ихъ числу. Такъ въ ловчанской епархіи находится 6 мужскихъ и 4 женскихъ, а въ врачанскій—находится 6 мужскихъ монастырей. (Шоповъ, стр. 45). — Одна изъ задачъ южно-славянской археологіи — изслѣдовать монастыри нишской епархіи (ср. Матеріалы, V, стр. 44), о которыхъ до настоящаго времени имѣется весьма мало свѣдѣній; между тѣмъ есть основаніе думать, что нѣкоторые изъ тамошнихъ монастырей имѣютъ большое историческое значеніе. За то мы имѣемъ немало свѣдѣній о софійскихъ монастыряхъ или, вѣрнѣе, о монастыряхъ софійской епархи, число которыхъ было довольно велико даже и для среднихъ вѣковъ. Недаромъ около подошвы горы Витоша возникалъ болгарскій малый Аѳонъ; тамъ было болѣе 20 монастырей, отъ которыхъ въ настоящее время видны по большей части только однѣ развалины (Иречекъ, Исторія, стр. 411), хотя многіе изъ нихъ возстановлены въ разное время. Со всѣмъ нельзя считать преувеличеніемъ слова Матвѣя грамматика (XVI в.), составителя житія св. Николая Софійскаго, «ѿ прекра́сныⷯ ѿне́хъ го̀ръ, къ пꙍ̑крыли

по крайней мѣрѣ, не запрещало ей совершенно изолироваться отъ общества. Однимъ словомъ монастыри, будучи разсадниками

же и въ вьноутрьнꙗ. прѣчьстныи и стыи монастиреи не мало ѿкрьть вьсеѥ страны оноѥ сьлежеще. и стго лика иночьскаго жилища имоуще. иже и непрѣстанниѥ млтвы въ дни и въ нощи съвръшающе. и бга млтива ѿ наших невѣжьствиї сътварають» (Сырку, Житіе св. Николая Софійскаго, стр. 44). И дѣйствительно, въ настоящее время только въ одномъ софійскомъ округѣ, на склонахъ Старой-Планины, Витоши и Лилинъ-Планины, начиная съ Балканъ, именно съ того мѣста, гдѣ р. Искъръ выступаетъ изъ ущелій, находится 25 монастырей: 1. Света Богородица или Елешницкій, 2. св. Архангелъ—Буховскій, 3. св. Никола—Сеславскій, 4. св. Георгій—Кремиковскій, 5. св. Дмитрій—Подгумерскій, 6. св. Іоаннъ (Рильскій) — Курильскій, 7. св. Богородица — также въ Курилѣ (оба въ ущельяхъ), 8. св. Петка—Своґьенскій (въ искрецкой околіи, въ ущельяхъ), 9. св. Богородица — Искрецкій, 10. св. Никола — Понорскій, 11. св. Спасъ—Василовскій, 12. св. Никола — Маловскій (у Сливницы), 13. св. Архангелъ—Шумскій, 14. св. Архангелъ—Шіяковскій, 15. св. Илія—въ Ильенцахъ, къ сѣверу отъ Софіи, 16. св. Петка—Клисурскій (на Лилинъ-Планинѣ), 17. св. Троица—Дивотинскій (у Перника, недалеко отъ Витоши), 18. св. Никола—Кладницкій, 19. св. Краль—Юкари—Банскій, 20. св. Богородица — Драгалевскій, 21. св. Архангелъ — Кокальскій, 22. св. Іоаннъ (Рильскій)—Германскій, 23. св. Спасъ—Лозенскій, 24. св. Петръ—Пасарелскій и 25. св. Димитрій—Чукуровскій (Jireček, Cesty, стр. 12; Матеріалы, V, стр. 64; Българо-Русскій Календарь за 1879, стр. 202—203). Но этимъ область монастырей софійской области не исчерпывается; она распространяется къ западу до границы нынѣшняго Сербскаго королевства. Такимъ образомъ въ трънскомъ (тернскомъ) округѣ, брѣзницкой околіи, находятся три монастырька, несомнѣнно старинные: св. Безсребренниковъ иначе Церногорскій или Гинцкій, на Черной горѣ, къ юго-востоку отъ с. Гигенци; св. Архангелъ (Рангелъ) — Билинцкій (у с. Билинци), и св. Атанасъ—Недѣленскій (Jireček, Cesty, стр. 382; Матеріалы, V, 64; Българо-Русск. Кал., стр. 203). Объ ихъ старинѣ можно судить потому, что объ одномъ изъ нихъ есть извѣстіе 1586 г., а именно: «изъ Былина монастыра архаггелскаго» (Гласник, XLVII, стр. 196). Кромѣ этихъ есть еще нѣсколько въ томъ же трънскомъ округѣ, изъ которыхъ однимъ изъ самыхъ стариныхъ является Погановскій монастырь св. Іоанна Богослова (въ царибродской околіи), на лѣвомъ берегу р. Ермы или Суковской (Трънска рѣка. — Jireček, Cesty, стр. 361—362; Период. Спис., VII, стр. 70), о которомъ есть свѣдѣнія XVI в. (Jireček, Cesty, стр. 362); но, несомнѣнно, онъ гораздо старѣе, судя потому, что въ немъ сохранился помянникъ болгарскихъ царей (Период. Спис., VII, стр. 71—72), представляющій плохой списокъ съ старинной, несомнѣнно, рукописи. Къ югу отъ этого монастыря, на лѣвомъ берегу рѣки, стоялъ Одоровскій монастырь, основанный, по преданію, царемъ Асѣнемъ (?) и разрушенный турками, при завоеваніи ими Болгаріи (Jireček, Cesty, стр. 363), а нѣсколько далѣе—Свети Рангелъ (т. е. архангелъ), о которомъ извѣстія восходятъ къ половинѣ XVII в. (Тамъ же, стр. 366). Почти на сербской границѣ, къ югу отъ

средняго и высшаго духовнаго и даже свѣтскаго образованія и церковнаго благочинія, служили вмѣстѣ съ тѣмъ пристанищемъ,

с. Планиницы, расположенъ монастырекъ св. Николая Планинскаго (тамъ же, стр. 359). Невдалекѣ отъ Трьна (Тернъ) находится опустѣвшій монастырь Забель (Тамъ же, стр. 374). Далѣе, по дорогѣ изъ Трьна въ Радомиръ находятся монастыри: Богородицы, у села Мисловштицы, на потокѣ Клисурицѣ (Тамъ же, стр. 380), затѣмъ Жебленскій монастырь или св. Іоаннъ Предтеча, св. Николая Пещерскаго, св. Іоаннъ Богословъ (стр. 388). Монастыри южной части софійской области далеко не всѣ сохранились. Можно сказать, что не отмѣчены хотя бы тѣ мѣста, гдѣ они находились. То, что въ настоящее время о нихъ извѣстно, можно считать очень немногимъ. Проф. К. Иречекъ указываетъ на «монастириште» св. Врачь у села Пастухъ, недалеко отъ родины св. Іоанна Рильскаго, с. Скрина (въ дупницкой околіи, кюстендилскаго округа.—Тамъ же, стр. 447). Въ селѣ Бобошевѣ (той же околіи и округа) находится захудалый старинный монастырь съ церковью, построенною въ 1408 г. (Шоповъ, стр. 45). Посчастливилось за то въ послѣднее время развалинамъ Урвичскаго монастыря (на правомъ берегу р. Искра, къ югу отъ Софіи, около Кокальскаго монастыря) о которыхъ упоминаетъ уже въ XVII (1621 г.) в. западно-европейскій путешественникъ де Гей де Курмененъ (des Hayes de Courmenin, Voyage de Levant, fait par le commandement du roy en l'année 1621. Paris. 1629, стр. 79) и о которомъ сообщаетъ нѣкоторыя свѣдѣнія о. Паисій, такъ какъ исторія этого монастыря связана съ послѣдними годами самостоятельности Болгаріи (Царственникъ, стр. 61; Исторія, стр. 52; Jireček, Cesty, стр. 49, примѣч. 17; Карановъ, Историко топографически бѣлѣжни за Урвичский монастирь въ Наука», год. I (кн. VI), стр. 497—501). Такимъ образомъ, судя по приведеннымъ мною даннымъ, можно сказать, что эта часть Болгаріи была одной изъ самыхъ благочестивыхъ: она была, съ сѣвернаго ея конца до южнаго, усѣяна монастырями, изъ которыхъ, можно сказать, многіе основаны были болгарскими царями и вельможами. Хотя о большей части монастырей Софійской области нѣтъ точныхъ историческихъ данныхъ; но, безъ сомнѣнія, нѣкоторые изъ указанныхъ мною монастырей, разумѣется, очень немногіе, получили начало и послѣ паденія Болгаріи подъ турецкое иго; большая же часть изъ нихъ, несомнѣнно, построены были въ XIII и XIV вв. (ср. Kanitz, Donau-Bulg. II, стр. 277). Нужно припомнить еще, что немалыми помѣстьями въ этой области за это время владѣли и аѳонскіе монастыри, главнымъ образомъ болгарскій Зографъ (ср. Априлова, Болгарскія грамоты. Одесса. 1845, стр. 31—35; Jirečka, Cesty, стр. 12, прим. 36) и затѣмъ Протатъ и лавра св. Аѳанасія (Иречекъ, Исторія, стр. 513). По справедливости можно назвать эту область страною монастырей: въ одной только софійской епархіи находится 36 мужскихъ и 1 женскій монастырь и, кромѣ того, въ самоковской — 4 мужскихъ и 2 женскихъ монастыря (Шоповъ, стр. 45). Нужно припомнить, что св. Іоаннъ Рильскій родомъ былъ изъ этой области; ему, какъ я замѣтилъ выше, преданіе или, вѣрнѣе, болгарскій хронографъ приписываетъ четырехъ учениковъ, какъ объ этомъ говорится въ разсказѣ о св. Іоанніи Девичскомъ, про котораго повѣствуется, что онъ «жевеялъ въ гору Девичу, на предѣлъ Сербски и Болгарски, въ епар-

гдѣ тогдашній человѣкъ могъ укрыться и укрываться отъ волнъ, иногда разъяренныхъ, мірской суеты. Идеалъ монашества всего

хіи Грачанскіе, на Бѣлополе (ср. Гильфердинга Собр. соч. III. Спб. 1873, стр. 113, 201), ту поживелъ и скончалъ свое теченіе. И донынѣ св. его мощи изъ гроба точатъ мѵро, и проходятъ много народи ради исцѣленіе и поклоненіе въ монастырь Девически къ нему. За тія четири святыхъ преподобныхъ: Прохора, Іоакима, Іоаннықія, Гавріила, отци наши глеголется и обрѣтается писано во славословія людская и мірская, за що су были ученици преподобнаго отца Іоанна Рилскаго; онъ ихъ научилъ и просвѣтилъ св. житіемъ и правиломъ монашескимъ, за много время въ Рилскою пустыню пребивали съ нымъ; послѣди пратилъ ихъ св. отецъ Іоаннъ по оны пустыни составляти монастири и собирати человѣци, кои ко нымъ приходятъ и желаютъ быти монаси, предавати имъ чинъ и правило монашеско, и тако молитвами отца Іоанна св. просіяли како звѣзди, четири ученици его. Тыя святыи отъ ныхъ ся почело въ Болгарію перво чинъ монашески и много монастири ся соградили во время ихъ въ Болгарію и вси держали правило и преданіе ихъ, како що были пріяли отъ св. отца Іоанна исперво. Тако св. отецъ Рилски началныкъ инокомъ въ Болгарію былъ, а по немъ много отъ ученицы его просіяли и чуднымъ житіемъ, аще и не обрѣтается за то и нынѣ отъ много время преишла въ забвеніе безъ писаніе (Паисій, Исторія, стр. 74—75). Несомнѣнно, что большая часть изъ этихъ монастырей падаетъ на софійскую область. — Направляясь далѣе на востокъ, во Ѳракію или нынѣшнюю Восточную Румелію, мы находимъ монастыри съ самыхъ истоковъ Марицы близъ с. Костенецъ (Констанція у подножія Рилы), а именно у села Сестрима находится семь пустыхъ монастырьковъ (Jireček, Cesty, стр. 82). Я склоненъ думать, что Костенецъ— именно тотъ, о которомъ упоминаетъ «попъ Методіе Драгиновъ отъ село Корова» въ 1600 г. въ своей припискѣ въ Требникѣ; въ этой припискѣ говорится: «асанъ оџы за кашмеръ натера потѹрнiацитє та распаха сытє цр҃ькви отъ костенецъ до станимъка 33 монастирє и 218 цръквы» (Захарïевъ, Описаніе, стр. 68). Затѣмъ при с. Голѣмо Бѣлюво, въ горахъ, находятся развалины царскаго монастыря Воскресенія Христова, построеннаго, какъ гласитъ преданіе, въ 1040 г. княземъ Георгіемъ, братомъ царя Петра II Деляна (Захаріемъ, Описаніе, стр. 54—55); а между сс Баткуномъ и Пателѣнчей находится Баткунскій монастырь св. апп. Петра и Павла (Тамъ-же, стр. 59—60; Jireček, Cesty, стр. 87, 351). Къ сѣверо-западу отъ Чепины или Цѣпины видны развалины монастыря-замка, построеннаго будто бы въ 948 г. царемъ Петромъ (Захаріевъ, Описаніе, стр. 65); недалеко отъ этого мѣста, у с. Деспотова, въ 3 часахъ разстоянія къ западу, находятся развалины семи монастырей, изъ которыхъ одинъ былъ укрѣпленъ, а именно Боденовъ, другой—св. Троица (Тамъ-же, стр. 71. Jireček, Cesty, стр. 336); далѣе развалины монастыря св. Аѳанасія у с. Единюва; объ этомъ монастырѣ есть извѣстіе 1467 г. (Захаріевъ, Описаніе, стр. 75), а у с. Калугерова на Топольницѣ, на одномъ изъ развѣтвленій Средней-Горы, — монастырь св. Николая (Тамъ-же, стр. 75) и у с. Акинджи — Смильцевъ монастырь, построенный въ 1286 г. бояриномъ Смильцомъ (см. выше, стр. 3; Захаріевъ, Описаніе, стр. 76—77). Горы, покрытыя лѣсами, всегда служили лучшими мѣстами для монастырей;

лучше изображаетъ намъ св. Іоаннъ Златоустъ въ своемъ отзывѣ о современныхъ ему отшельникахъ. «Избѣгая рынковъ,

поэтому въ этомъ узлѣ горъ юго-западной Болгаріи разсѣяно такъ много монастырей, число которыхъ до завоеванія турками Балканскаго полуострова было гораздо больше, чѣмъ нынѣ. Въ виду всего этого, нужно предположить, что были монастыри и въ Цѣпинѣ или Чепинѣ и ея окрестностяхъ, какъ можно заключить по существующимъ тамъ градамъ (или градищамъ) или калè и церковищамъ и даже монастирищамъ, т. е. мѣстамъ, на которыхъ сохранились болѣе или менѣе слабые остатки старинныхъ строеній и поселеній. Такъ я склоненъ объяснить себѣ оставшееся и до-нынѣ названіе Светà-Пéтка за помацкими (болгарско-мусульманскими) колибами, находящимися къ западу отъ с. Лóжене (или Лъжене—бани) или калè у сс. Доркова и Ракитова, изслѣдованныя мной въ 1879 г., въ особенности дорковское. Направляясь далѣе на востокъ по Родопскимъ горамъ, мы находимъ два кричимскихъ старинныхъ монастыря: Свéти Врачеве (ἁγ. Ἀναργύρων) и Пресветà-Богородица (τὸ τῶν Εἰσοδίων τῆς Θεοτόκου) къ западу отъ стариннаго городка Кричима (ἱερ. Κωνσταντῖνος, Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐκταρχίας Φιλιππουπόλεως, ἡ περιγραφὴ αὐτῆς. Ἐν Βιέννῃ 1819, стр. 46; Jireček, Cesty, стр. 317); далѣе находился монастырь св. Θеодора у городка Перуштицы (Κωνσταντῖνος, стр. 47; Jireček, Cesty, стр. 314—315). Нѣсколько сѣвернѣе этого городка, у с. Пастуши, къ югу-востоку отъ послѣдней, находятся развалины монастыря Богородицы (Jireček, Cesty, стр. 312—213; Карта, Р. VII, л. 4; ср. Κωνσταντῖνος, стр. 47). Далѣе, къ востоку отъ Перштицы, находится монастырь св. Георгія, къ югу отъ Бѣлаштицы, разрушенный баши-бузуками до основанія въ 1878 г. (Κωνσταντῖνος, стр. 49; Карта, Р. VII, л. 5); затѣмъ къ югу-востоку, — монастырь Анаргиги (των ἁγ. Ἀναργύρων) или Свети Врачь, къ югу-западу отъ с. Кукленъ или Куклена (Κωνσταντῖνος, стр. 49; Болгарскія провинціи. Матеріалы къ военному обозрѣнію болгарскихъ земель. Рекогносцировки офицеровъ оккупаціонныхъ войскъ. Изданіе Военно-Ученаго Комитета Главнаго Штаба подъ редакц. свиты ЕВ. ген.-маіора Г. И. Бобрикова. Т. I. Спб. 1880, стр. 39; Карта, Р. VII, л. 5); далѣе — св. Кирика или ая-Кирика къ югу отъ с. Водина Болгарскаго. (Болгарскія провинціи. Матеріалы, I, стр. 39; Карта. Р. VII, л. 5), а къ юго-востоку отъ того-же села,—св. Параскевы (Κωνσταντῖνος, стр. 50; Карта, Р. VIII, л. 5). Весьма возможно, что Παναγία τοῦ καλὲ въ развалинахъ станимакской крѣпости, построенной или возобновленной царемъ Асѣнемъ II въ 1231 г., была монастырскою церковью (Κωνσταντῖνος; стр. 32; Jireček, Cesty, стр. 306—308). Къ югу отъ гор. Станимака, въ горахъ, находится болгарское село Бачково, отъ котораго еще южнѣе, въ 2 часахъ разстоянія, находится извѣстный Бачковскій монастырь, называемый еще Παναγία или Θεοτόκος ἡ Πετριτσονιτίσσα, который основанъ въ 1084 г. великимъ доместикомъ запада Григоріемъ Пакуріаномъ, грузиномъ, давшимъ монастырю уставъ, сохранившійся и до настоящаго времени, и надѣлившимъ его богатыми помѣстіями; монастырь расположенъ при сліяніи р. Бачковской съ ручьемъ Клувіемъ. (Musaeus, Γρηγόριος Πακουριανός, μέγας δομέστικος τῆς δύσεως καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ τυπικὸν τῆς μόνης τῆς Θεοτόκου τῆς Πετριτζονιτίσσης. Dissertat. philologica. Lipsiae. 1888, стр.

городовъ и народнаго шума, говоритъ онъ, они (т. е. отшельники) предпочли жизнь въ горахъ, которая не имѣетъ ничего

145—156; τυπικόν, стр. 157—210; Κωνσταντῖνος, стр. 52—52; Τζουκάλα, Ἱστοριογεωγραφηκὴ περιγραφὴ τῆς ἐπαρχίας Φιλιππουπόλεως. Ἐν Βιέννῃ. 1851, стр. 60—61; Jireček, Cesty, стр. 308—310). Хотя этотъ монастырь не созданъ болгарами; но онъ принадлежалъ болгарамъ (Захаріевъ, Описаніе, стр. 65; Иречекъ, Исторія, стр. 336—337; Cesty, стр. 309—311), и едва ли когда-нибудь болгарскій элементъ оскудѣвалъ въ немъ. Кромѣ того, его уставъ имѣетъ важное значеніе для исторіи внутренняго устройства болгарскихъ монастырей, такъ какъ и послѣдніе основаны были на тѣхъ же началахъ, какъ и Бачковскій монастырь. Въ этой горной области Бачковскій монастырь былъ не единственный; здѣсь былъ и отчасти и нынѣ есть цѣлый рядъ монастырей, большая часть которыхъ теперь находится въ развалинахъ. Къ сѣверо-востоку отъ Станимака находится Араповскій монастырь (Карта, Р. VII, л. 5), а въ томъ же направленіи отъ Бачкова—монастырь св. Параскевы, называемый еще Молдавой отъ села того-же названія, расположеннаго къ сѣверо-востоку отъ монастыря (Κωνσταντῖνος, стр. 57; Карта, Р. VIII, л. 5); въ 2 или $2^1/_2$ часахъ разстоянія къ югу отъ Бачковскаго монастыря лежитъ по правую сторону ручья Клувія монастырь св. архангела Михаила (Карта, Р. VIII, л. 5), а къ юго-западу простирается цѣлый округъ монастырей бывшихъ и отчасти существующихъ; иногда эти монастыри стоятъ одинъ подлѣ другого: св. Николая въ развалинахъ, св. Георгія, св. Троицы, св. Иліи, св. Духа въ развалинахъ, св. Прокопія тоже, св. Аѳанасія тоже, св. Іоанна, св. Георгія въ развалинахъ, и на крайнемъ западѣ — развалины Воскресенскаго у болгарскаго христіанско-мусульманскаго села Лилкова, и св. Иліи (Тамъ-же). Но есть на Родопахъ развалины монастырей, о которыхъ знаютъ только мѣстные жители; лишь въ послѣднее время нѣкоторые изъ этихъ монастырей выходятъ наружу. Одинъ изъ нихъ возстановляется, а именно — свв. апост. Петра и Павла на вершинѣ «Бѣла Черква» (Бѣлая Церковь.—Карта, Р. VIII, л. 5), о которомъ г. Балджіевъ сообщаетъ весьма интересныя свѣдѣнія (Отъ «Витоша до Родопа» въ журналѣ «Трудъ», II, стр. 708—712), и св. Аѳанасія въ Ахыръ-Челеби, между сс. Горнымъ Райковымъ и Чокмановымъ (Тамъ же, стр. 1226). Подобныя же развалины есть и въ глубь Родопскихъ горъ, между прочимъ у Три-Града, на одномъ изъ горныхъ притоковъ р. Кричмы или Кричимской (Константиновъ, Непокорнитѣ села въ Родопскитѣ планини. I. Търново 1887, стр. 13). По всей вѣроятности, здѣсь были и сихастріи, судя по тому, что къ востоку отъ Бачкова, у вершины Бъзова, находится Калугерска пештера, т. е. монашеская пещера (Тамъ же). Кромѣ того, между Станимакомъ и Бачковскимъ монастыремъ есть цѣлый рядъ часовенъ (Тамъ же); но когда онѣ появились и при какихъ обстоятельствахъ, въ настоящее время я не умѣю сказать. Замѣчу только, что подобнаго рода часовни я видѣлъ на Аѳонѣ, напр. у Хилиндарскаго монастыря, въ одной изъ часовенъ котораго находится чудотворная икона. Были ли монастыри далѣе, къ востоку, по Родопамъ, въ границахъ втораго болгарскаго царства, въ настоящее время съ положительностію сказать не могу; по крайней мѣрѣ, о монастыряхъ къ востоку отъ нынѣшняго

общаго съ настоящею жизнію, не подвержена никакимъ человѣческимъ превратностямъ, ни печали житейской, ни горестямъ, ни

Ахыръ-Челеби нѣтъ въ настоящее время никакихъ данныхъ. Впрочемъ, можно предположить, что монастыри, по всей вѣроятности, греческіе по языку, были и въ этой мѣстности; но едва ли они имѣли какое-либо отношеніе къ болгарскому монашеству за рѣдкими, можетъ быть, исключеніями.— Рѣже гораздо, можно сказать, встрѣчаются монастыри по противоположной сторонѣ Ѳракіи, т. е. на Балканахъ и Средней Горѣ и на ихъ склонахъ и ущельяхъ. Нельзя думать, по моему разумѣнію, что въ средніе вѣка ихъ было больше. Въ этой части Болгаріи, начиная съ Ихтиманскихъ горъ или, вѣрнѣе, съ Средней Горы въ ихтиманскихъ предѣлахъ, встрѣчаемъ монастырь Богородицы къ западу отъ с. Поибрене на Топольницѣ (Карта. P. VI, л. 4), въ татаръ-пазарджикск. округѣ, панагюрищенской околіи. Въ довольно далекомъ разстояніи отсюда, къ сѣверо-востоку, у горнаго городка Пордопа, также къ сѣверо-востоку отъ послѣдняго, подъ Балканомъ, на правомъ берегу р. Еленской или Илинской, находился монастырь св. Иліи, который въ настоящее время въ развалинахъ. Этотъ монастырь разрушенъ, по преданію, около 200 лѣтъ тому назадъ турками (Jireček, Cesty, стр. 218—219; Період. Спис., VIII, стр. 19—20); въ немъ, по преданію, будто бы скончался послѣдній болгарскій патріархъ Евѳимій Терновскій (Період. Спис., VIII, стр. 19). Этимъ только доказывается, что монастырь—старинный. Въ Пирдопѣ еще очень недавно существовало подворье (метохъ) Аѳонско-хилиндарскаго монастыря (Jireček, Cesty, стр. 219, прим. 22; Період. Спис., VIII, стр. 24). На Средней Горѣ, между с. Стрѣльчей и гор. Панагюрищемъ, въ прежнія времена было нѣсколько монастырей, какъ говоритъ преданіе. Въ разстояніи 5 километровъ къ югу отъ Панагюрища указываютъ мѣсто и кое-какіе остатки монастыря св. Дмитрія, на лѣвомъ берегу р. Лудой-Яны, насупротивъ с. Бъта, на скалѣ надъ рѣкой (Jirecek, Cesty, стр. 246; Період. Спис., IX, стр. 5 Чолаковъ, Описаніе на село Панагюрище. Цариградъ 1866, стр. 4—5). Кромѣ того, между Панагюрищемъ и Стрѣльчею есть мѣсто, называемое «монастырь», гдѣ замѣтны слѣды зданій, а подъ Мрѣзянскимъ городищемъ находился старинный скитъ или, вѣрнѣе, пустынь (Jireček, Cesty, стр. 248; Період. Спис., IX, стр. 9). Единственный монастырь здѣсь св. Николая, на р. Тополницѣ, къ сѣверу отъ с. Калугерова, гдѣ рѣка выходитъ изъ горъ въ татаръ-пазарджикское поле (Jireček, стр. 248; Період. Спис., IX, стр. 9; Захаріевъ, Описаніе, стр. 75). По видимому, и у Панагюрища существовалъ или монастырь, или скитъ, судя по многимъ урочищамъ, разсѣяннымъ въ его окрестностяхъ (Jireček, Cesty, стр. 251; Період. Спис., IX, стр. 13; Чолаковъ, Описаніе, стр. 4); въ Панагюрищѣ наконецъ до самаго послѣдняго времени существовало подворье (метохъ) Аѳонско-хилиндарскаго монастыря. Такія же подворья того же монастыря, а также и Рильскаго, существовали и въ гор. Копривштицѣ, гдѣ, какъ видно, монахи, по старому обычаю, пользовались большимъ вліяніемъ въ городѣ, такъ какъ здѣшніе жители ходили на судъ въ своихъ частныхъ тяжбахъ къ нимъ, а не къ кадіямъ (Jireček, Cesty, стр. 258; Період. Спис., IX, стр. 26). Далѣе къ востоку находится Сопотскій монастырь «св. Спасъ» къ сѣверо-западу отъ Сопота (Κωνσταντῖνος, стр. 37:

большимъ заботамъ, ни опасностямъ, ни порочной любви. Они размышляютъ только о царствіи небесномъ, бесѣдуя въ без-

Πλησίον δὲ αὐτῆς ἐστί τι μοναστήριον βουλγαρικόν, ἐπονομαζόμενον Ἀκτσέκκλησε, ἀπὸ τῆς παρακειμένης αὐτῷ χώρας; Григоровичъ, Очеркъ путешествія по Европейской Турціи. Изд. 2-е М. 1877, стр. 142; Jireček, Cesty, стр. 267; Kanitz, Donau-Bulgarien, II, стр. 241). Въ самомъ Сопотѣ есть женскій монастырь (Период. Спис., IX, стр. 48). Еще далѣе, къ востоку, въ горахъ, на р. Бѣлой или Акдере, у подошвы балканской вершины Гюмрукчала, стоятъ калоферскіе женскіе монастыри Богородицы и Рождественскій (Κωνσταντῖνος, стр. 34—35; Jireček, Cesty, стр. 273; Григоровичъ, Очеркъ, стр. 143; Kanitz, II, стр. 235—237), а у Гулѣмо-Село находятся три городища, изъ которыхъ самый значительный монастирище во впадинѣ р. Тъжи (Монастырь-дереси), гдѣ К. Иречекъ ставитъ городъ Крънъ (Cesty, стр. 271). Отсюда на всемъ пространствѣ почти до р. Тунджи или, вѣрнѣе, до предѣловъ каваклійской околіи (въ сливненскомъ округѣ) находится всего одинъ монастырь Мъглишскій св. Николая, къ сѣверу отъ расположеннаго у подошвы Балканъ с. Мъглишъ или Маглишъ (въ казанлыкской околіи старо-загорскаго округа); монастырь расположенъ на довольно пространномъ плоскогоріи между склонами Балкана; въ турецкое время онъ игралъ немаловажную роль въ поддержаніи славянской письменности, пользуясь у южныхъ болгаръ большимъ почетомъ и значеніемъ. Несомнѣнно, этотъ монастырь одинъ изъ самыхъ старинныхъ въ южной Болгаріи (Jireček, Cesty, стр. 146; Kanitz, I², стр. 252—253). Въ послѣдней русско-турецкой войнѣ онъ былъ почти совсѣмъ разрушенъ; въ 1879 г. я видѣлъ только церковь и одно зданіе, очень плохо приспособленное для жилья, безъ ограды; монаховъ почти не было. Правда, есть еще въ Казанлыкѣ или, вѣрнѣе, у самаго Казанлыка женскій монастырь; но онъ построенъ только въ самое послѣднее время (Kanitz, I², стр. 240).—За то, во время втораго болгарскаго царства, Сливненская гора, по преданію, считалась «Малка Света̀ Гора». Въ житіи препод. Өеодосія Терновскаго говорится, что этотъ болгарскій подвижникъ «монастырь та́мѡ ѡ҆брѣтъ прѣчⷭ҇тыѧ влⷣчцы нашеѧ бцⷣы є҆пикє́рнєвъ зово́мъ. Ѿ негѡ́ (т. е. епикерна = ἐπιχέρνης (πιγχέρνης)—чашникъ; ср. рум. пъхарникъ,—у Дм. Кантемира: paharnicus magnus. Descriptio Moldaviae, стр. 79) во бжⷭ҇твенный ѡ҆нъ хра́мъ созданъ бяше» (л. ка҃). Этотъ монастырь, по всей вѣроятности, находился на холмѣ, называемомъ нынѣ Кешишликъ (тур.—монашество), который стоитъ съ западной стороны гор. Сливна, у предмѣстья Клуци-хоръ, у ущелья Арсѣсенювецъ; подъ этимъ холмомъ находится аязма (= ἁγίασμα), куда народъ ходитъ на поклоненіе въ день Воздвиженія Креста (ср. Раковскаго, О Асѣню, стр. 58—59; Jirečka, Cesty, стр. 520—521; Шкорпила Споменъ за Сливенъ и мънастиритѣ му. Исторически бѣлѣжки. Сливенъ. 1886, стр. 10). Ниже аязмы указываютъ на монастырскую церковь св. Николая, гдѣ до самаго послѣдняго времени еще замѣтно здѣшнее старинное кладбище (Раковскій, О Асѣню, стр. 59; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Никои бѣлѣжки, стр. 75; Споменъ за Сливенъ, стр. 10). Но это былъ не единственный монастырь на Сливненской горѣ или ея окрестностяхъ; несомнѣнно, тамъ былъ еще цѣлый рядъ другихъ монастырей. Это ясно не только изъ названій мѣстъ, окружающихъ Сливенъ, но и изъ преданій или, вѣрнѣе, изъ

молвіи и глубокой тишинѣ съ лѣсами, горами и источниками.... Занятія у нихъ тѣ же, какія были въ началѣ и до паденія Адама.

болгарскаго хронографа. Іером. Паисій пишетъ, что препод. Θеодосій «просіялъ въ гору Сливенскую, ту соградилъ (?) царь много монастыри, замѣчаетъ онъ, на подобіе св. Гори Аθонстей, и былъ надъ вси оны монастыри началникъ и наставникъ» (Исторія, стр. 75; см. и у Раковскаго О Асѣню, стр. 64, и Шкорпиловъ Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70—71). Трудно рѣшить въ настоящее время, откуда явилось названіе «Малка Света̀ Гора»: въ народныхъ ли устахъ оно сохранилось и о. Паисій внесъ его въ свою исторію, или же на оборотъ, — народъ взялъ его изъ книгъ. Такъ или иначе, но въ современномъ названіи вершины или холма «Атана» видѣть Аθонъ (Шкорпилъ, Споменъ, стр. 41), нѣтъ никакого основанія; Атана (не Атана̀ ли?), безъ всякого сомнѣнія, есть Атанасъ (изъ Аθанасій). Изученіе мѣстности въ окрестностяхъ Сливна приводитъ насъ къ убѣжденію, что здѣсь былъ не одинъ только монастырь, а нѣсколько; но опредѣлить ихъ мѣсто въ настоящее время почти не возможно; всѣ пріуроченія, какія только доселѣ дѣлались и дѣлаются, если нельзя считать невѣроятными, то они мало и убѣдительны. Можно впрочемъ указать только одно мѣсто, гдѣ можно съ большею или меньшею вѣроятностью предположить существованіе извѣстнаго монастыря; — это с. Сотиръ (Σωτήρ Jireček, Cesty, стр. 524; Чотре (Карта, Р. VI, л. 7), несомнѣнно, отъ Шотиръ—Шотре или Чотре), гдѣ находится старое монастирище; оно расположено къ сѣверо-западу отъ Сливна, въ Сотирской котловинѣ, въ живописнѣйшей мѣстности Сливненскаго Балкана, на горной рѣчкѣ Сотирской; до 1871 г. здѣсь еще стояли развалины, которыя послѣ этого совершено разобраны. Братья Шкорпилы описали, по разсказамъ мѣстныхъ жителей (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 71—72; Смоменъ, стр. 5—6), вмѣстѣ съ Сотирскимъ монастирищемъ еще и нѣкоторыя другія манастиришта, но, мнѣ кажется, со многими неосновательными предположеніями. Такъ, по ихъ предположенію, основанному на народныхъ преданіяхъ, главнымъ монастыремъ на Сливненской горѣ былъ Сотирскій, который обладалъ будто-бы большими помѣстіями, какъ въ его окрестностяхъ, такъ и въ мѣстахъ, болѣе или менѣе отдаленныхъ, названныхъ ими поименно. Кромѣ того, они сообщаютъ изъ народныхъ устъ, что черезъ Сотирскій монастырь проходилъ изъ Діамполя (Ямболя) «Камьненъ» путь въ Терново, откуда болгарскіе цари приходили или пріѣзжали на поклоненіе въ монастырь (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 72—73; Споменъ за Сливенъ, стр. 5—7); населеніе окрестныхъ селъ называетъ этотъ путь «старий Търновски пѫть» (Описаніе его см. въ «Споменъ за Сливенъ», стр. 30—31). Монастырь этотъ, по преданію же, былъ разоренъ турками не вскорѣ послѣ покоренія ими Болгаріи, а значительно позже вслѣдствіе того, что здѣсь появлялись разбойники (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 73). Братья Шкорпилы предполагаютъ, однако, что Сотирскій монастырь былъ возобновленъ въ турецкое время, но опять разоренъ по тѣмъ же причинамъ (Споменъ за Сливенъ, стр. 40—42). Насколько возобновленіе монастыря вѣроятно, въ настоящее время сказать трудно. — Съ не меньшимъ основаніемъ можно предположить, что существовалъ монастырь во второмъ ущельи Сливненскаго Балкана, называемомъ Селище, къ сѣверовостоку отъ Сливна, откуда текущая чрезъ ущелье рѣка называется Селиш-

Адамъ не имѣлъ никакихъ житейскихъ заботъ; нѣтъ ихъ и у монаховъ. Едва начинаетъ выходить солнце, или еще до разсвѣта,

кой или Мънастирской рѣкой. Монастырь стоялъ, по преданію, на ровномъ мѣстѣ, у этой рѣки; развалины его видны отчасти и до настоящаго времени. Здѣсь до очень еще недавняго времени устраигали зборъ (церковный праздникъ при большомъ стеченіи народа) 21 мая, т. е. въ день свв. Константина и Елены, вслѣдствіе чего предполагаютъ, что соборная церковь монастыря посвящена была этимъ царственнымъ святымъ, хотя другое преданіе говоритъ, что монастырская церковь посвящена была св. Спасу (т. е. Спасителю.—Jireček, Cesty, стр. 520—521; Раковскій, О Асѣню, стр. 60; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 74; Споменъ за Сливенъ, стр. 8—9. Кукумявковъ, Споменъ отъ сливенско-то възстание въ 1876. Сливенъ 1885, стр. 33). По преданію, сливненская «Малка света Гора» находилась именно по этой рѣкѣ. Проф. К. Иречекъ помѣщаетъ здѣсь Епикерневъ монастырь житія св. Θеодосія Терновскаго (Cesty, стр. 521). Въ эту рѣку, въ $1/4$ ч. разстоянія отъ ея устья, къ сѣверу отъ Сливна, изливается другая горная—Аблановска рѣка съ возвышающеюся надъ нею вершиною того же названія. Немного къ сѣверу отсюда бьетъ ключь Святой воды, куда въ день св. Θеодора народъ ходитъ на поклоненіе. Думаютъ, что здѣсь находился монастырь или скитъ этого святаго; надъ монастыремъ или скитомъ стояла твердая крѣпость, мѣсто которой нынѣ называется «Маринено-Градище» (Раковскій, О Асѣню, стр. 59: Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 74; Споменъ за Сливенъ, стр. 9). Кромѣ того, надъ Сливномъ, съ сѣверной его стороны, возвышается вершина Бармукъ, по срединѣ которой находится источникъ Святой воды, гдѣ народъ собирается въ день св. Георгія; — преданіе повѣствуетъ, что тамъ стояла въ очень давнія времена обитель этого великомученика (Раковскій, О Асѣню, стр. 59; ср. Jireček, Cesty, стр. 520). Нѣчто подобное видимъ и въ третьемъ ущельи Сливненскаго Балкана,—Новосельскомъ, чрезъ которое протекаетъ Новоселска рѣка, образующаяся изъ нѣсколькихъ горныхъ рѣчекъ или, вѣрнѣе, потоковъ; надъ нею у самаго ущелья, возвышается Исарлыкъ (тур.—укрѣпленное мѣсто), покрытый виноградниками, на которомъ видны слѣды крѣпостныхъ строеній. Къ сѣверо-востоку отъ Исарлыка находится часто высыхающая рѣчка Куру-дере, а нѣсколько дальше течетъ Дюлювъ потокъ (у тур. Айвалы-дере), вблизи котораго, на мѣстѣ, покрытомъ камнями, видны огромныя развалины старинной крѣпости,—Маринино Градиште; а у истоковъ послѣдняго потока, немного въ сторонѣ отъ него, на Синихъ камняхъ находится Орловъ или Птичи кладенецъ (у тур. Кушъ-пунаръ), названный такъ, по народнымъ разсказамъ, по тому, что первоначально сюда прилетали орлы и другія птицы и купались: изъ Сливна и окрестныхъ селъ ходитъ множество народа къ этому кладенцу въ день Преображенія и купается для укрѣпленія здоровья. Вблизи источника высятся самые голые и самые крутые скалистые верхи Сливненской горы: Българка, Кутелка и Чаталъ-кая, по бокамъ которыхъ видны пещерныя щели: — Змѣюви или Змѣйови дупки, Орлова дупка, Птичи дупки (Jireček, Cesty, стр. 521; Раковскій, О Асѣню, стр. 61; ср. Кукумявкова Споменъ, стр. 31—34, 47—

они встаютъ съ ложа здравы, бодры и свѣжи, ибо ихъ не возмущаетъ ни печаль, ни забота, ни головная тяжесть, ни множе-

49); къ этимъ дупкамъ сливненцы ходятъ на поклоненіе 9 марта, т. е. въ день сорока мучениковъ (Раковскій, О. Асѣню, стр. 62). По всей вѣроятности, здѣсь были отдѣльныя сихистріи; иначе трудно себѣ объяснить хожденіе народа сюда на поклоненіе. Сообразуясь съ народнымъ преданіемъ, можно думать, что перечисленныя мною манастиришта не составляютъ еще всѣхъ монастырей сливненскихъ и окрестностей г. Сливна. Раковскій сообщаетъ народное преданіе, по которому «на Сливненскихъ горахъ основано Асѣнемъ (?) двадцать четыре монастыря», которые всѣ вмѣстѣ носили названіе «Малка Светà Малка» (О Асѣню, стр. 64). Другіе монастыри находились въ болѣе или менѣе отдаленныхъ окрестностяхъ Сливна. Такъ преданіе говоритъ, про монастырскую церковь въ с. Дерменъ-дере, къ юго-западу отъ Сливна, на дорогѣ изъ Твърдицы къ Сливну (Шкорпилъ, Споменъ за Сливенъ, стр. 10); но К. Иречекъ помѣщаетъ здѣсь средневѣковое Авли (Cesty, стр. 519). Болѣе ясное преданіе существуетъ о монастырѣ въ с. Ичерѣ или, какъ у турокъ: Вечерѣ, лежащемъ на дорогѣ изъ Сливна въ Котелъ, на Сливненскомъ Балканѣ, у Раковской рѣки; къ востоку и сѣверо-востоку отъ села довольно ясно видны мѣста двухъ церквей. Одна находится у рѣки, при самой дорогѣ въ гор. Градецъ, и называется Кавашскій мънастиръ; а другая—на видномъ холмѣ, вблизи котораго виноградники называются монастырскими (Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлежки, стр. 76; Споменъ за Сливенъ, стр. 11; ср. Jirečka Cesty, стр. 525—526). Кромѣ того, указываютъ еще на «манастирище», въ мѣстности «Девецитѣ» въ $1^1/_2$ часа разстоянія къ югу отъ с. Нейкова, па рѣкѣ тогоже названія (Jireček, Cesty, стр. 526; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 76; Споменъ за Сливенъ, стр. 11). Есть еще въ этой горной области нѣсколько мънастиришть; но о нихъ я не буду больше говорить, тѣмъ болѣе, что это названіе не всегда пріурочивается къ бывшимъ монастырямъ, но нерѣдко и къ другимъ развалинамъ. Братья Шкорпилы предполагаютъ, что всѣ перечисленные сливненскіе монастыри, по образцу аѳонскому, составляли одну общину, «управленіе которой, по преданію, сосредоточивалось гдѣ-нибудь въ близкой окольности Сотирскаго монастыря. Тамъ, говорятъ», передаютъ они, «жилъ начальникъ монаховъ и тамъ была и общая касса... Въ этой общинѣ, какъ и на мѣстѣ нынѣшняго города Сливна, говорятъ, собирались базары и ярмарки, на которые приходило множество поклонниковъ изъ окрестныхъ селъ, чтобы продавать свои издѣлія и покупать себѣ потребное для пропитанія» (Нѣкои бѣлѣжки, стр. 77). Дѣйствительно ли существуетъ такое преданіе, или это не болѣе, какъ выдумка, — рѣшить въ настоящее время я не берусь. Но дѣло въ томъ, что это мнѣніе, спустя не много, было нѣсколько видоизмѣнено,—но обоими ли братьями, или же только однимъ изъ нихъ, не умѣю сказать. Прежде всего сообщается, но не сказано, на какомъ основаніи, что «монахи сливненскихъ монастырей, кромѣ обязанностей ихъ духовной жизни, соучаствовали иногда въ общинныхъ работахъ (пангиніи). Таковы были также жатва, собираніе винограда и проч. Обработываніе виноградниковъ было особенно распространено въ монастыряхъ и скитахъ у южнаго подножія Балканъ. Такимъ образомъ мы

ство дѣлъ. Вездѣ великая тишина, великое безмолвіе. Одежда у однихъ изъ козьей, у другихъ изъ верблюжьей шерсти, а нѣкото-

можемъ объяснить себѣ большое распространеніе виноградниковъ въ окрестностяхъ Сливна. Въ монастырскія времена (?) монахи разводили вокругъ монастырей благоухающую сирень и желтоцвѣтную бѣснурку (colutea). Отечество сирени—Персія и распространеніе ея въ различныхъ мѣстностяхъ Балкана, какъ напр. на самомъ верху Бармука у Сливна, въ Арсеновомъ проходѣ, у Сотирскаго городища и пр., мы можемъ объяснить себѣ только тѣмъ, что монахи разводили ее для украшенія своихъ монастырскихъ жилищъ. Подобнымъ же образомъ распространена была и бѣснурка, составляющая невысокій кустарникъ съ раздутыми плодами на подобіе трута» (Шкорпилъ, Споменъ за Сливенъ, стр. 16—17). Все это довольно картинно; но съ точки зрѣнія историческихъ фактовъ болѣе, чѣмъ произвольно! Послѣ этого прежнимъ же способомъ сообщается, что «всѣ упомянутые монастыри вмѣсто съ подчиненными имъ скитами(?) составляли одну общину, управленіе которою сосредоточивалось въ Сливнѣ. Здѣсь жилъ наставникъ и начальникъ всѣхъ сливненскихъ монастырей» (Тамъ же, стр. 17). Само собою разумѣется, что для того, чтобы придать этому мнѣнію хотя нѣкоторый признакъ достовѣрности, г. Шкорпилу или гг. Шкорпиламъ придется привести какія-либо данныя. Такъ или иначе, но въ настоящее время въ окрестностяхъ Сливна не существуетъ ни одного монастыря. Вообще, въ сливненской епархіи въ настоящее время всего два мужскихъ монастыря (Шоповъ, България, стр. 45), изъ которыхъ одинъ, — св. Троицы въ каваклійской околіи (сливненск. округа), на горной рѣчкѣ Здравяшницѣ, у с. Вакуфъ, основанный въ 1836 г. (Jireček, стр. 514). Группа сливненскихъ монастырей, какъ и другія группы болгарскихъ монастырей, расположена въ горахъ, нужно полагать, въ прежнія времена мало доступныхъ и покрытыхъ дремучими лѣсами. Вопросъ объ ихъ возникновеніи въ настоящее время не можетъ быть обсуждаемъ въ виду того, что о самыхъ монастыряхъ имѣемъ только одни смутныя понятія. Указанія на царя Асѣня (у Раковскаго О Асѣню, стр. 58, 64; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70) совершенно произвольны. Преданіе говоритъ, что сливненскіе монастыри, какъ я замѣтилъ выше, были разорены турками послѣ паденія Болгаріи подъ турецкое иго вслѣдствіе того, что въ нихъ укрывались разбойники отъ преслѣдованія турецкихъ властей. Поэтому разбойники не смѣли приближаться къ Сотирскому монастырю и вообще производить разбои въ его окрестностяхъ; иначе они могли быть легко схвачены (Вл. и Кар. Шкорпилъ Нѣкои бѣлѣжки, стр. 73). Насколько мнѣ помнится, главная виновность разбойниковъ заключалась въ ограбленіи турецкой почты, везшей царскую казну въ Константинополь. Если преданіе о разбойникахъ не образовалось на основаніи извѣстій житія препод. Θеодосія Терновскаго, то подъ разбойниками нужно разумѣть болгарскихъ хайдуковъ, которыхъ, какъ бы страшными ни представляли ихъ, всетаки нельзя отождествлять съ разбойниками (ср. Славянскій Сборникъ, изд. с.-петербургск. славянск. благотвор. общ., т. II. Спб. 1879, отд. IV, стр. 30—48; Rosen, Die Balkan-Haiduken. Leipzig. 1878, стр. 3—41; Kupczanko, Die Hajdamachen. Czernowitz. 1886, стр. 5 и слѣд.) и которые и до настоящаго времени на Балканскомъ полуостровѣ еще не перевелись.

рымъ довольно и одной кожи, и то ветхой. Постелью имъ служитъ

Чтоже касается ограбленія почтъ, то весьма возможно, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ перенесеніемъ факта позднѣйшаго времени на болѣе раннее при объясненіи однородныхъ событій. Дѣйствительно, ограбленія почтъ хайдуками въ позднѣйшее и даже въ наше время случались. Кромѣ того, нужно припомнить, что ограбленіемъ царской почты мотивируютъ разрушеніе двухъ городовъ въ Котленскомъ Балканѣ: Бутова и Новачки, лежавшихъ слѣдовательно по сосѣдству съ Сливномъ.—Гораздо больше свѣдѣній мы имѣемъ о монастыряхъ въ каваклійской околіи (сливненскаго округа), развалины которыхъ стоятъ и до настоящаго времени. Свѣдѣнія эти заключаются въ житіяхъ препод. Григорія Синаита и его ученика Θеодосія Терновскаго, о которыхъ будетъ рѣчь впереди. О другихъ монастыряхъ на Сакаръ-Планинѣ или Сакаръ-дау свѣдѣній не сохранилось. Можно указать развѣ кое-какія мѣста, на которыхъ, по преданію, были монастыри, такъ напр. у с. Барыка (карнобатской околіи), на правомъ берегу р. Дели-Камчикъ, указываютъ на мънастирище (Jireček, Cesty, стр. 551); или же у Остраго Камня, въ ущельяхъ, образуемыхъ тою же рѣкою, развалины монастыря св. Аθанасія, построеннаго царемъ Константиномъ Асѣнемъ (1258—1277 г. — Kanitz, Donau-Bulgarien, III, стр. 141—142). Есть, кромѣ того, кое-какія свѣдѣнія о прибрежныхъ монастыряхъ въ окрестностяхъ Месемвріи (ахіольской околіи бургасскаго округа): св. Николая у Емонской горы, на берегу Чернаго моря (ср. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 367; Карта, P. VI, л. 9); въ Месемвріи еще упоминаются πατριαρχικὰ μοναστήρια: τοῦ Σωτῆρος Χριστοῦ τοῦ Ἀκροπολίτου,—возобновленный въ 1369 г. (Miklosich-Müller Acta, II, стр. 37; Jireček, Cesty, стр. 590); а къ востоку отъ Емоны, на берегу моря, у с. Кючукъ-Манастиръ или Манастирькьой, видны развалины патріаршаго монастыря св. Власія,—Ἅγιος Βλάσιος (Miklosich-Müller, Acta, II, стр. 37; Jireček, Cesty, стр. 590), τῆς Ἐλεούσης и τῆς Ἁγιοσορειτίσσης (Miklosich-Müller, Acta, II, стр. 37). Кромѣ того, въ «Месебрѣ бѧше скѵтъ нѡвагѡ ѧнтѡнїѧ зовѡмъ» (Житіе препод. Θеодосія Терновскаго, л. д҃.). Наконецъ, у гор. Ахіоло, на берегу озера Солснаго, со стороны моря, расположенъ монастырь св. Георгія (Карта, P. VI, л. 9). Прибрежные монастыри продолжаются еще далѣе къ югу. Такъ въ Бургасскомъ заливѣ, на прибрежномъ скалистомъ островкѣ, стоитъ монастырь св. Анастасіи, въ 6 верстахъ къ югу отъ Бургаса (Jireček, Cesty, стр. 564; Eneholm, Notice sur les villes situées au-delà des Balkans, occupées par les troupes russes pendant la glorieuse campagne de 1829. St.-Pétersbourg. 1830, стр. 111). Несомнѣнно, что далѣе къ югу, по берегу Чернаго моря, было расположено не мало монастырей, какъ можно заключить по названіямъ мысовъ этого берега именами разныхъ святыхъ; но въ настоящее время отъ нихъ осталось очень не многое. Только ниже Ахтеболя (тур. Акчеболи; древн. Агаθополь), на противоположномъ берегу Ахтебольскаго залива, стоятъ монастыри св. Анны (Карта, P. VII, л. 9) и св. Іоанна у устья р. Резве-дере, въ сѣверной части залива, образуемаго этой рѣкой, къ сѣверу отъ городка св. Стефана (Карта, P. VIII, л. 9). Кромѣ этого, можно указать на мѣста, гдѣ сохранились осязательные, болѣе или менѣе, слѣды монастырей, какъ напр. на рѣчкѣ Манастирицѣ между городами Василико и Ахтеболемъ (Карта, P. VII, л. 9), и

трава; многіе спятъ, не имѣя крова, а небо служитъ имъ вмѣсто

пещера св. Іоанна къ сѣверу отъ мыса Ніады или Иніады (Карта Р. VIII, л. 9; ср. Μελισσηνός Χριστοδούλου Περιγραφὴ ἱστοριογεωγραφικὴ τῆς ἐπαρχίας Σαράντα Ἐκκλησιῶν. Ἐν Ἀθήναις. 1881, стр. 50). Но если въ прибрежныхъ мѣстахъ сохранилось мало монастырей, то внутри этой области или, вѣрнѣе говоря, въ кыркклиссійскомъ санджакѣ, на Истранджѣ-Планинѣ, сохранилось нѣсколько больше. Такъ въ мидійской каазѣ существуетъ два монастыря: одинъ у городка Самокова, къ югу отъ него, св. Іоанна (Карта, Р. VIII, л. 9), а другой къ сѣверу отъ с. Трульи, — св. Георгія (Тамъ же); въ каазѣ Визы — одинъ, — у с. Саракина или Сергина, къ сѣверо-западу отъ него, св. Георгія (Тамъ же; Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 42); въ бунаръ-хисарскомъ—одинъ, у с. Скепаста или Степаска (Индже-кьой), къ сѣверу отъ него, на рѣчкѣ Кироманѣ, притокѣ Пуряли, впадающей въ Тунджу, — св. Параскевы (Карта, Р. VIII, л. 9; ср. Μελησσήνος Χριστοδούλου, стр. 33—34), и кромѣ того у с. Іенна или Яны (Γέννα) развалины монастыря съ агіазмою, гдѣ 29 Августа бываетъ ярмарка (ἐρείπια ἀρχαίας Ἐκκλησίας Μοναστήριον καλουμένης χάριν τοῦ ἁγιάσματος τῆς ὁποίας τελεῖται πανήγυρις αὐτόθι τῇ 29 Αὐγούστου. Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 33), и затѣмъ у самаго Бунаръ-Хисара (des ruines d'un ancien couvent grec. — Relation d'un voyage en Roumélie. Paris. 1834, стр. 60—61) также съ агіазмою; въ търновской каазѣ—два: св. Петра у чифлика Дупницы, къ сѣверо-востоку, отъ с. Сазеры (Карта Р. VIII, л. 8), и св. Иліи, къ востоку отъ с. Кара-дере (Тамъ же). Наконецъ, въ округѣ Киркъ-клиссе есть еще монастырь св. Иліи, къ юго-западу отъ с. Вайсалъ (Тамъ-же). Можетъ быть, и въ самомъ Кыркъ-клисси былъ монастырь, судя по тѣмъ катакомбамъ или, вѣрнѣе, подземельямъ, которыя тамъ существуютъ (ср. Eneholm, Notice, стр. 87—91; Μελισσηνός Χριστοδούλου, стр. 24—26). Несомнѣнно, что въ этой области было гораздо больше монастырей, чѣмъ можно опредѣлить нынѣ; но, разумѣется, многіе давно уже разрушены. Само собою понятно, что эти монастыри были построены греками; но, несомнѣнно, что они имѣли большое значеніе и вліяніе на устройство монашеской жизни въ Болгаріи, поддерживая постоянно сношенія съ болгарскими монастырями (Ср. Гласникъ, IX, стр. 253—254). — На этомъ я окончу свой историко-статистическій перечень болгарскихъ монастырей. О монастыряхъ временъ царей Іоанна Александра и Іоанна Шишмана я буду говорить далѣе. Конечно, этотъ перечень весьма неполонъ, особенно въ исчисленіи развалинъ монастырей, какъ напр. преданіе о монастырѣ у с. Богуларя, не далеко отъ Шумлы (Военный Сборникъ, 179 (1888, № 2), стр. 354) и другіе; но въ настоящее время едва ли и возможно достигнуть желаемой полноты такого перечня. — Мнѣ остается сказать нѣсколько словъ о томъ, какъ самъ болгарскій народъ смотрѣлъ на свои святыни. Этотъ вопросъ чрезвычайно важный, заслуживающій особаго изслѣдованія. Но мнѣ не позволяютъ ни мѣсто, ни время разсматривать его здѣсь въ широкомъ его значеніи; я хочу сдѣлать только двѣ-три попутныхъ замѣтки,—насколько болгарская аскетическая или монашеская святость отразилась въ народныхъ умотвореніяхъ, или въ произведеніяхъ народнаго творчества. Нужно, однако, замѣтить, что собственно болгарскіе монастыри и вообще ктиторскія учрежденія (задуж-

крова и луна вмѣсто свѣтильника. Отшельника занимаетъ собою

бины) не играютъ той роли въ народной поэзіи, какую играютъ сербскія въ сербской. Кромѣ того, въ болгарской народной поэзіи гораздо популярнѣе святогорскіе или аѳонскіе монастыри, чѣмъ собственно болгарскіе (см. у Миладиновыхъ Бѫлгарски народни пѣсни. Въ Загребъ 1861, № 48, стр. 53—56; № 51, стр. 60; № 55, стр. 65—68 и др.; Бончева Сборникъ отъ български народни пѣсни. Варна. 1884, № 5, стр. 11—12; Качановскаго Памятники болгарскаго народнаго творчества. В. 1-й. Сборникъ западно-болгарскихъ пѣсенъ. Спб. 1882, № 167, стр. 392; № 217, стр. 540); въ пѣсняхъ изъ западныхъ областей встрѣчаются даже сербскіе монастыри, напр. Дечанскій (у Миладиновыхъ, № 47, стр. 51—53) и другіе (Качановскій, № 164, стр. 377; № 165, стр. 386; № 166, стр. 390; № 171, стр. 403), пѣсни о которыхъ, несомнѣнно, къ болгарамъ цѣликомъ перешли отъ сербовъ (ср. у Караџића Српске народне пјесме. II. У Бечу. 1875, № 35 и 36, стр. 198—210; Дјела. Биоград. 1887, №№ 35 и 36, стр. 205—217). За то, въ болгарской народной поэзіи мы находимъ весьма интересную черту, которой нѣтъ въ сербской,—это опоэтизированіе монастыря или монашества, какъ видно изъ слѣдующаго образа въ двухъ пѣсняхъ (у Миладиновыхъ, №№ 33, стр. 33, и № 36, стр. 35):

№ 33.

На висока-на планина,
Н' онаа рамна рудина!
Райски-те софри ставени,
Найгоре свѣти Никола,
До него свѣти Иліа,
Мегю нимъ сестра Маріа
Со Риста Бога на рѫце,
Со злато капче на гла'а.

№ 36.

Онаа стѫрна лепа рудина,
Во рудина ѥ великъ манастиръ,
Во манастира свѣти Никола,
И свѣта Петка, свѣта Неделя;
Свѣта Неделя свещи му сучитъ,
А свѣта Петка цѫрква ми метитъ.
Свѣти Никола книга ми пеитъ.
И му долета Богородица,
Богородица съ Бога на рѫце..

Еще рельефнѣе выступаетъ образъ монаха-епископа въ другой пѣснѣ, гдѣ его «беда бедило», т. е. турки обвинили его ни больше, ни меньше какъ въ преступныхъ связяхъ съ «булчи емирче» и вслѣдствіе этого владику

«Изъ черкови го извеле,
Въ джамія го вовеле,
Синьо му джубе саблекле,
А зелено му облекле;
Златна корона свалиле,
Шарена чалма завиле,
И ходжа-та си викале
Владикà да кимбиняса
За пусто булче емирче».

Но тутъ совершилось чудо по причинѣ праведности епископа:

«Де-то си булче стоеше,
Земя сѫ на две препукна,
И булче въ земя потѫна;

только пустыня; онъ видитъ летающихъ птицъ, колеблемыя вѣя-

Де-то владика стоеше,
Сини огньове гореха».

Когда турки это увидѣли, они стали молиться и кланяться по своему; также и епископъ кланялся по-турецки, но молился онъ «кавурски», т. е. по-христіански:

«Стори ма, Боже, стори ма,
Стори ма и направихма
На какво годе пиленце,
Далеко да си захвѫркна
Во въ Свѣтогорски манастиръ
Та прядна слуга да стана»! (Тамъ же, № 51, стр. 60).

И Богъ услышалъ его молитву. Но болгарская пѣсня идетъ еще дальше: она представляетъ намъ и тѣ строгія условія монашеской жизни, которыя дѣлаютъ послѣднюю возможною, или, иначе говоря, она выставляетъ тѣ строгія монастырскія правила, которыя необходимы для поддержанія монашества на извѣстной высотѣ. Тудорка, поется въ пѣснѣ (Бончевъ, № 6, стр. 12—13), жалуется своему отцу, что ей не выносима жизнь въ родительскомъ домѣ «отъ мама мащеха» и отъ «систра дуведница» и потому говоритъ ему, чтобы онъ завелъ ее

«Въ зелена гора борува,
Борува боруянува»;

такъ какъ

«Тамъ има, тейни, манастирь,
Я въ манастиря килии,
Я въ килній-тѣ ма́ници,
Ма́ници калугерици».

Она хочетъ узнать отъ «калугерицы» (разумѣется, игуменьи):

«Става ли мома маница,
Ма́ница, калугерица», —

такъ какъ и она хочетъ сдѣлаться монахиней. Отецъ исполнилъ ея желаніе. Игуменья отвѣчаетъ Тудоркѣ на ея вопросъ слѣдующее:

«Тудоро, мома хубава!
Като ма питашь да кажа,
Правинко да ти убадя.
И мома става маница,
Маница, кулугерица.
Ама ти, Тудорке, не ставашъ,
Че ти-й тьнка снѣгата.
Че ти-й дѫлга кусита
И ти-й бѣлу лициту,
Плаву ти гледатъ учити;
Имами млогу дякуни,
Тудоро, ще на засрамишъ
Срамота ше ни направишъ».

ніемъ вѣтерка деревья; потоки, быстро текущіе по долинамъ. И

И бѣдная Тудорка должна была вернуться опять къ своей невеселой жизни. Но, несомнѣнно, что діаконы—позднѣйшая вставка, изображающая не совсѣмъ похвальную молву о молодыхъ діаконахъ позднѣйшаго и даже нынѣшняго времени, но не въ женскихъ, конечно, монастыряхъ, а въ мужскихъ и при архіерейскихъ домахъ. Или вотъ что дѣлаетъ щеголиха Патрона, — «пиле шарено», — у которой было «ситно плетенѥ, бѣло носенѥ и левенъ оденѥ» и изъ-за которой

«Кѫта година кѫрвнина
Ова година два кѫрва», —

когда ей «сѣ нажали»:

«Отъ куки стана Патрона,
Тà си изводи руво-то,
Тà си завали два огна;
Въ едни-отъ варли руво-то,
Во други вѫрли даро'и».

Затѣмъ она отправляется въ монастырь, гдѣ спрашиваетъ:

«Калугерици майчици!
Има ли место за мене,
И цѫрна раса за става»?

Ей отвѣчаютъ:

«Патроно моме Патроно,
Патроно пиле шарено!
Имаме место за тебе,
И цѫрна раса за става;
Имаме млади гячина,
Гячина ке ни премамишъ,
Лице-то да си погрубишъ,
Коса-та да си посмолишъ,
Така ти до'й си въ манастиръ».

И тогай стана Патрона,
Тà си изгруби лице-то,
Тà си посмоли коса-та.
Кога си лице грубеше,
Жешки каменя падве'а;
Кога си коса смолеше,
Кѫрва'а роса росеше.
Такъ ѭ примі'а въ манастиръ,
Калугерица да бидитъ».

Миладиновци, № 52. стр. 61.

Такъ или иначе, но изъ выше приведеннаго ясно, что болгарская пѣсня выставляетъ внутреннія, духовныя качества личности монаха, словомъ идеалъ строгаго аскета, впрочемъ, иногда не безъ эксцентричной примѣси богомильства, выражающейся въ чрезмѣрной строгости и суровости монашеской жизни, исполненной всякихъ лишеній, между тѣмъ какъ въ сербскихъ народныхъ пѣсняхъ монастыри — задужбины царей и блещутъ своимъ богатствомъ, иногда весьма цѣннымъ. Сербская пѣсня описываетъ непремѣнно сербскіе монастыри, между которыми и свято-горскій Хилиндарь; болгарская же почти совсѣмъ не знаетъ національныхъ монастырей. Исключеніе составляетъ почти одинъ Рильскій монастырь, хотя и онъ особенной извѣстностію въ ней не пользуется. До этихъ поръ я знаю только слѣдующую пѣсню объ этомъ. Мать спрашиваетъ сына Стояна, ходившаго девять лѣтъ, вѣроятно хайдукомъ, «изъ Рилна-буйна планина», что онъ тамъ видѣлъ? Стоянъ между прочимъ ей отвѣчаетъ:

такъ, что можетъ возбудить къ гордости человѣка, живущаго

«Видѣхъ си, мамо, манастиръ,
Я въ манастира килии,
Двадисеть и петь килии;
Я въ килиитѣ маници,
Маницы калугерици».

Затѣмъ онъ разсказываетъ, что побывалъ по всѣмъ этимъ кельямъ; только въ одной не былъ, а только посмотрѣлъ въ нее и увидѣлъ,

«Чи вѫтрѣ калугерица,
Калугерица, маница!
Главата и би рошава,
Пѫкъ рубата и прашова».

Онъ ее спросилъ, отчего она въ такомъ видѣ? На это «калугерица» ему между прочимъ отвѣтила:

«Азъ ни сѫмъ калугерица,
Калугерица маница,
Али сѫмъ Свита Нидѣля.
Кугату-й Свита Нидѣля,
Вий си главити чешити,
Моята руба прашити».

И послѣ этого она обращается къ нему съ такою просьбою:

«Студене, младу юначи!
Студене, пумолимъ ти ся,
Кугату-й Свита Нидѣля,
Ни си главитѣ чишети,
Ни ми главата рушети,
Ни си кѫщите митети,
Ни ми рубата прашети». Бончевъ, № 8, стр. 14—15.

Отвѣтъ и просьба «калугерицы» слишкомъ отдаютъ богомильствомъ или вообще еретичествомъ. Рильскій монастырь строитъ не царь и не вельможа, а хочетъ строить его простой хайдукъ Иванчо, какъ поется въ другой пѣснѣ (у Чолакова Българскый народенъ сборникъ. I. Болградъ. 1872, № 18, стр. 274—275), который разбоемъ собираетъ на это деньги. Когда онъ готовится на новый разбой, сестра его Драганка говоритъ ему:

«Братколе! не стигнало ти
Деветь пещери съ имани,
Десета съ жьлты жьлтицы?»

Но онъ на это отвѣчаетъ ей:

«Драганке, сѣстро Драганке!
Стигнало и артисало,
Ала хаири ще правя,
Хаири и мънастири:
Но буйнѫ водѫ каменъ мость,
На пуста гора мънастырь, —
Мънастырь свѣти Ивана,
Но ново село черкова, —
Черкова свята Драгана».

среди такой пустыни?... Въ мірѣ свирѣпствуетъ буря, а отшельники сидятъ въ пристани спокойно и въ великой безопасности, смотря какъ бы съ неба на кораблекрушенія, постигающія другихъ» [1]). При всемъ этомъ и матеріальное состояніе болгарскихъ монастырей было совершенно обезпечено. Въ особенности это нужно имѣть въ виду относительно царскихъ монастырей, т. е. такихъ, которые учреждены были царями. Эта статья монастырскаго хозяйства считалась необходимой даже такими строгими аскетами, какъ Григорій Синаитъ и Өеодосій Терновскій. Въ настоящее время нельзя опредѣлить, какъ велико было матеріальное состояніе болгарскаго монастыря XIV в.; но мы можемъ составить себѣ нѣкоторое понятіе объ этомъ по тѣмъ царскимъ дачамъ монастырямъ, которыя изложены въ дошедшихъ до насъ грамо-

И сестра его вполнѣ съ этимъ согласилась, хотя смерть помѣшала Иванчу привести свое намѣреніе въ исполненіе. Впрочемъ, «мънастирь свѣти Ивана», можетъ быть, въ этой пѣснѣ обязанъ имени хайдука, также какъ и «черкова свята Драгана» имени его сестры, и слѣдовательно это общія мѣста; но если взять во вниманіе, что св. Іоаннъ Рильскій извѣстенъ въ народной словесности (см. у Гильфердинга Собр. соч. I, стр. 124—125; Сырку «Нѣсколько замѣтокъ о двухъ произведеніяхъ търновскаго патріарха Евөимія» въ «Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію». Спб. 1883, стр. 361—366; Качановскаго, Памятники, стр. 114—115) и въ преданіяхъ народныхъ, а также и Рильскій монастырь или, вѣрнѣе, Рильская пустыня (у Д. Стерева Нѣколко думи за Рилската пустиня. Г. В. Търново. 1886, стр. 6—7, 11), то позволительно думать, что «мънастырь свѣти Ивана» вызванъ былъ не однимъ только именемъ героя пѣсни, но и народною памятію о св. Іоаннѣ Рильскомъ и Рильской пустынѣ. Встрѣчается, впрочемъ, еще застольная или затрапезная пѣсня, гдѣ говорится, что

«Стефанъ бано церква гради,
Церква гради свети манастирь,
Церква гради Софіянска»,—

которую такъ-таки не выстроилъ, такъ какъ «не скандисатъ клети турци» и его могутъ «да клеветитъ» и вслѣдствіе этого вмѣсто церкви онъ построилъ «едни мости» (у Качановскаго, № 102, стр. 210—211, гдѣ я нѣсколько измѣнилъ правописаніе). Но эта застольная или затрапезная пѣсня — неболѣе, какъ подражаніе пѣснѣ сербской, если не просто передѣлка и, повидимому, относится къ довольно позднему времени (ср. вышеуказанныя пѣсни у Караџића и у Миладиновыхъ).

1) Казанскій, Исторія монашества, I, стр. 87. Иконниковъ, Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ Русской исторіи. Кіевъ 1869, стр. 28.

тахъ царей Іоанна Александра и Іоанна Шишмана [1]). Наконецъ

1) Такъ І. Александръ далъ въ 1348 г. подтвердительную грамоту монастырю св. Николая, находившемуся въ Софійской области, въ сѣверо-западной части Софійскаго поля, какъ опредѣляетъ К. Иречекъ сообразно съ положеніемъ селъ, на первомъ мѣстѣ упомянутыхъ въ грамотѣ (Cesty, стр. 12), «въ мѣстѣ нарицаемѣмъ ѡрѣховъ. за всѧ ѡбласть. и ѡдръжанне того монастырѣ», т. е. «за всѧ мꙋ люди. и за всѧ работникы. и за всѣ мꙋ ѕевгелїа. и за люди ѡрѣховѣнъ. еже сѫтъ въ срѣдцй. и селище бѣлица. до между костина брода. и селище боковци. и селище дръщрѣне. и конорѫзъ. и сѣнокоси въ ракыти. и блатечницѫ съ всѣмъ браннщемъ. идеже аще сѫтъ или парици и ѡтроци. или технитаре. или люие каковн либо. или сѫтъ нивїа. или виногради. или сѣнокоси. или жрънки, или кипꙋрие. или периводе. или браница. или рыбнаа ловища или ѡрѣшие. или иныѧ каковн либо сѫтъ стаси. и прилежанїа», а также и «виногра в драчовѣ. и дрꙋгиї виногра в скринѣ. и дрꙋги въ дїачен веси. и дрꙋгын въ житомитсѣ. его же е далъ чрьностарецъ за постригъ», и этимъ «всѣмъ да ѡбладꙋетъ тои монастыръ». Кромѣ того, монастырь и люди на его землѣ освобождались отъ всякихъ повинностей: «всѧ мꙋ правини. ни писати, ни дани взѧти. ни кома. ни митаты. ни десѧтокъ никакъвъ. ни хлѣбъ, ни вино, ни мѧсо, ни зоби. ни коурѧта. ни самѣхъ (т. е. людей монастырскихъ) поемати на коѧ либо работѫ. . . ни имъ конъ єнгарепсати. ни воловы, ни ѡслѧте, ни поводѫ взѧти». Вслѣдствіе этого никакія земскія власти не могли имѣть власти въ вотчинахъ монастыря, т. е. никто «ѿ всѣхъ болѣръ и работникъ. малыхъ же и великы». . . . (см. выше, стр. 15). Вся власть принадлежала архимандриту монастыря и потому «глобы каковн либо сѧ ꙋстраѧтъ в тѣхъ люде монастырски, малы же и голѣмы. или фꙋнъ, или распꙋстъ. или разбои. или конскы татъ. или прочаѧ глобы да не метехсѧтъ зглобамы севасти ни прахтори. развѣ архимандритъ». Мало того даже и «попове, кои сѫ в люхъ монастырскыхъ. да имъ не пакоститъ велика цръква. ни протопопа, ни ексарси ни инн прочии. нѫ да прѣбываѧтъ свободно вси людие того монастырѣ». У Срезневскаго Свѣд. и зам., стр. 31—34; Šafařika Památky, стр. 96—99; Български Книжици IV, стр. 634—634. Грамота издана въ Сергевици, какъ значится въ подлинникѣ Хилиндарскаго монастыря, видѣнномъ мною въ 1887 г. на Аѳонѣ. Ср. Сырку Археологическіе очерки. І. Сергевици болгарской грамоты царя Іоанна Александра 1348 г. въ Зап. Археолог. Общ. т. II. Нов. серія. Спб. 1887, стр. 127, 129. Сюда можно привести и слѣдующее мѣсто изъ грамоты І. Шишмана, едва ли дошедшей до насъ въ подлинномъ видѣ, которая дана монастырю Богородицы Витошской (Драгалевскому), основанному І. Александромъ (см. у Jirečka, Cesty, стр. 12): «да не смѣетъ метехати надъ тѣмъ манастыремъ ни кефалие срѣдешъкое, надъ стасиѧ манастыръцкѫ и надъ людми. село новачаны, иже сѧ находѧтъ въ градѣ царьства ми софи, надъ тѣми людми да не метехат ни кефалие срѣдешъкое, то ни моу прахторе, ни кастрофилаци, ни моу десѧтници, ни примикюре же, ни алагаторе, потомъ ни перъпираке царьства ми, ни житаре, ни винаре, ни десѧткаре пчелни и свини и ѡвчи, то ни апод(о)хаторе, ни комиси, ни страторе, ни срдаре, ни вараре, ни подвода, ни падалище, ни крагоуаре, ни песиѩци, ни сѣнаре. ни фоунъ, ни глобы, то ни да иматъ ѡбласти свѧтаа софиѩ надъ людми прѣчистѫ богоматере, ни гадалства, ни распоуста, то ни единыѧ ѡбласти да не смѣѧтъ забавити тѣмъ мюдемъ прѣчистѫ богоматере витошъскѫ, тъкмо въси да ѡтгонимн бываѧтъ ѩвлениемъ сего хрисовоула царь-

къ этому нужно прибавить, что какъ ни тяжело было положеніе рабовъ или, вѣрнѣе, колоновъ, а монастырь все-таки въ концѣ концовъ могъ положить конецъ горькой ихъ участи при извѣстныхъ условіяхъ, нелегко, впрочемъ, исполнимыхъ. Законъ гласилъ: «Если рабъ, проживя три года въ монастырѣ, потомъ

ства ми. тъкмо единъ егуменъ прѣчистѫ благоматере романъ а инъ никто да сѧ не смѣетъ покоусити, то ни забавити тѣмъ людемъ ни до единого власа». Šafařik, Památky, стр. 108—109. Еще рельефнѣе рисуетъ матеріальное состояніе болгарскихъ монастырей грамота Іоанна Шишмана, данная Рильскому монастырю 21 сентября 1379 г. «за вьсѣ еговѫ села и за вьсе его метохіе и за вьсе его стаси и правины рекше новаа и ветхаа», а именно на «села стго оца Іѡ Рылскаго. селища, варвара, чрьтовъ доль. кръчино. блъгарино. бьдино. дриска. и гагань еже е дѣль ѡрлица, метохь монастырскыи, до броужима. та на ѡбрь броужима и на ѡбрь лохотици. и низ лохотицѫ въ рылѫ. и прѣз Рылѫ, въздѣль на марешицѫ. та на боудорицѫ. та на каменицѫ. и низ каменицѫ, въ рылѫ. и въ рылѫ оу броужимь». Къ этому еще нужно прибавить помѣстья «ѿ десные страны црева вира, сѫщаа на бгородичинѫ црквь. та на стго прокопіа на каменоу. и низ рылѫ до варварѫ. та на стго иліѫ. та на габровець и по оубрѣжін на стго геѡргіа. и на стго архаггла. та на дрискѫ и до града пакы выше црева вира. нивіа и лозіа, монастирскаа сѫ нѫ и ломніца къ семоу съ кроушевицом же и армѣницѡ. ꙗже сѫ выше села пьстры въз рылѫ нивіе сѫще. и то монастырско вьсе е». Затѣмъ слѣдуютъ: «село бъзово. село дебрь, абланово. пъстра. село гнидѡ браско. и разлошкы попове. село лѣшко. село селище. село дрѣновь доль и градище церово. село долѣне. село градечница съ люми по имению. попь тоудорь съ дѣтми моу и съ родом моу. и петрь ѳеѡдосовь съ братіами си. и вьсѧ правины мѣста того. и планина срѣднѣка ѿ где рыла истиче, на зланоу. та на лѣпшорь. тако и съ рѣкѡмь илінноѡ, догде се с рылѡ състае. и ѿ лѣпшора, на комаревскыи врь. та на камень врьхь. та на црвь врь та на шипоче, на мето монастиско, и ѡдеснѫѧ странѫ града стоба, въ рылѫ. и низ рылѫ, въ строумѫ и въз строумѫ до германщицѫ. и въ германщицѫ до блъгарина. и въз блъгарина, та на песін прѣскокь. и на агоуповы клѣти. и на шакь. и на рыбное езеро. и на прекокоувицѫ та на ѡбрь рылоу пакы». Кромѣ того монастырю принадлежали: «селища. или сѣнокоси. или жрънкы. или мѣста жрънчана. или ловища. или виногради. или нивы, или стаси какови либѡ, иже сѫть тѣхь селищь. и тѣхь людін, идеже се находѫ по ѡбластію того монастирѣ». Затѣмъ слѣдуютъ привилегіи, по которымъ царь «и прощае и освобаждаеть люди вьсе. и села вьсѣ того монастирѣ. . . чистіи и свѣтлыи проще́ніе, да имь не смѣѫ забавлѣти иже сѫ севасти и прахтѡри. (см. выше, стр. 15). никто ѿ таковы да не смѣе забавити тѣмь людем стго оца. ни на нивіе ихь, иже имѫть на поли и иже въ горахь ни члвка его поети на работѫ. ни работникы ихь. ни имь зевгаре енгарепсати то ни конѣ, ни скотинѫ. такоже и еще къ сим никто ѿ таковы да не смѣеть насиліѡ вълѣсти въ села, и въ люди того монастирѣ... насиліѡ хлѣба въз ѧти, ни коурета оубити. ни ногоѫ бъхма стати на дворѣ ихь.... Такоже и градь стѡбь никакоже да не имать ѡбласти на члки монастирскыи. ни на стасіѧ ихь, ни до единого власа. И еще къ симь, аще кто начьне ѿ людеи монастирскыи ходити с коупіѫ з добиткѡ свои по вьсеи држављ и ѡбласти цртва моего. да

вступитъ въ монашество, то господинъ его не можетъ болѣе взять назадъ того раба, развѣ когда послѣдній захочетъ оставить санъ и монастырь и искать другой родъ жизни» (быть опять міряниномъ) [1]). Само собою разумѣется, что господа за весьма рѣдкими исключеніями, стирались не допускать своихъ рабовъ такъ долго оставаться въ монастыряхъ. Конечно, въ послѣдующія времена многое измѣнилось въ жизни и устройствѣ монастырей и особенно славянскихъ; но въ XIV вѣкѣ въ Болгаріи, какъ будетъ показано ниже, было не только стремленіе къ идеальному монашеству, но даже до нѣкоторой степени такое монашество было осуществлено.

Правда, и среди монаховъ бывали иногда мірскія страсти, партійные интересы и вообще многое изъ того, что́ волновало грѣшный міръ; но строгость и суровость монашескаго устава даже при самомъ большомъ послабленіи въ непродолжительномъ времени должны были утишать порывы страстей, умирять партійную борьбу и сглаживать всѣ неровности жизни, вызываемыя иногда разными мірскими волненіями, а монастырскія стѣны нерѣдко заграждали путь дальнѣйшему соблазну и скрывали отъ монастырскихъ обитателей заманчивыя, но вмѣстѣ съ тѣмъ и обманчивыя мірскія прелести, подобно тому, какъ черная монашеская одежда, иногда очень грубая, прикрывала нерѣдко прекрасный станъ и миловидное лицо, столь идущія гордому воину и вообще свѣтскому человѣку, но нисколько не гармони-

коупова҃ж и да продава҃ж свободно. и ничимь забавлѣеми. . . да и҃м се не възимать коумеркь. ни діавато. то҃ ни и҃но нищо. И е҃ще же къ симь а҃ще каковаа рикось дѣетсѧ въ ѡ҃бласти монастирской. тои монастирь цр҃тва ми ст҃ыи ѡ҃ць въсѐ съ исправленіемъ да възима҃е. а и҃нь никто̀ ѿ таковы҃и да не имать ѡ҃бласти. и е҃же тварико възѧ҃т». У Срезневскаго Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 37—38; Šafařika Památky, стр, 105—107; Априлова Болгарскія грамоты, стр. 83—85 (у послѣдняго много неточностей).

1) Harmenopuli Manuale legum l. I, t. XIV (ed. Heimbach), стр. 172: «Μετὰ το προσκαρτερῆσαι τὸν δοῦλον ἔν τινι μοναστηρίῳ, ἐφ᾽ ᾧ γενέσθαι μοναχὸν ἐπὶ τριετίαν καὶ λαβεῖν τὸ ἅγιον σχῆμα, μηκέτι δύνασθαι τὸν δεσπότην αὐτοῦ πρὸς δουλείαν αὐτὸν ἕλκειν, εἰ μήτοιγε πειρασθείη ὁ ἅπαξ μονάσας τὸ μοναστήριον καταλιπεῖν καὶ ἑτέρου βίου σχῆμα μεταδιώκειν». Русскій «Переводъ ручной книги законовъ». I, стр. 97.

рующія съ правилами служенія и покаянія, которыя приводили всегда къ мысли, что все въ мірѣ грѣховно и тлѣнно. Хотя и монахъ велъ постоянную борьбу; но это была борьба плоти и духа, который всегда старался побороть первую, борьба съ исконнымъ врагомъ человѣка, — діаволомъ, который постоянно и многократно и при томъ самыми различными способами искушалъ человѣка, устраивалъ ему всякія грѣховныя похожденія, стараясь совратить его съ праваго пути; борьба съ нечистыми духами, какихъ только могло создавать экзальтированное и нерѣдко больное воображеніе. Но эта самая борьба совершенно отдаляла человѣка отъ міра и уносила его въ міръ духовный, въ міръ божественныхъ откровеній и видѣній чистыхъ, — желанныхъ, и не чистыхъ,—устрашающихъ, смотря потому, до какой степени совершенства достигаетъ спасающійся отъ грѣховной нечистоты.

Таковъ былъ идеалъ греко-славянской жизни монашеской. И дѣйствительно, монастыри тогдашняго времени стояли до нѣкоторой степени и въ образовательномъ, и аскетическомъ отношеніи на высотѣ своего призванія. Въ виду всего этого, я считаю необходимымъ остановиться на нѣкоторыхъ подробностяхъ ихъ жизни. Благодаря тогдашнимъ соціальнымъ условіямъ, можно сказать, только монастыри, могли давать людей хорошо образованныхъ и нерѣдко съ очень высокимъ нравственнымъ цензомъ. Тогдашніе южно славянскіе монастыри приготовляли людей, которые высоко стояли надъ современниками въ нравственномъ и образовательномъ отношеніи, — людей, которые нерѣдко бывали руководителями своего народа не только духовными, но иногда и политическими. Сознавая интересы своего народа, такіе люди нерѣдко сознавали и общность духовныхъ интересовъ греко-славянской церкви. Благодаря этому обстоятельству, центры духовной или духовно-политической дѣятельности и жизни не всегда находились въ странѣ того народа, изъ-среды котораго выходили его видные дѣятели, но нерѣдко такой центръ бывалъ за предѣлами ихъ отечества.

Главнымъ центромъ монашества и духовнаго просвѣщенія въ XIV и слѣдующихъ вѣкахъ былъ Аѳонъ; за нимъ слѣдовалъ уже Константинополь съ своими и прилегающими къ нему монастырями,—главнымъ образомъ Студійскимъ монастыремъ; за Константинополемъ слѣдовали Солунь, Палестина или, вѣрнѣе, Іерусалимъ, и потомъ Синай или Синайскій монастырь. Значеніе разныхъ другихъ греко-славянскихъ монастырей было главнымъ образомъ чисто мѣстное. Только во время патріарха Евѳимія Терновъ въ Болгаріи, а въ XV в. въ Сербіи нѣкоторые монастыри пріобрѣтаютъ общеславянское значеніе; но слава ихъ скоро меркнетъ вслѣдствіе завоеванія этихъ славянскихъ государствъ турками.

Аѳонъ въ XIV вѣкѣ, какъ и въ XIII, игралъ довольно выдающуюся роль во внутренней исторіи юго-восточной Европы и въ особенности въ исторіи просвѣщенія и охраненія чистоты православія у византійцевъ и славянъ. Можно безъ преувеличенія сказать, что Св. гора за это время была однимъ изъ центровъ не только православнаго греко-славянско-румынскаго подвижничества, но и православія, ибо здѣсь очень нерѣдко появлялись мужи, вооруженные не только высокими аскетическими подвигами и добродѣтелями, но и глубокими познаніями въ современныхъ наукахъ и широкою образованностью. Да и было откуда взяться здѣсь такимъ мужамъ: сюда стекались люди со всѣхъ концовъ православнаго и даже, можно сказать, христіанскаго міра, образовавъ издавна чисто монашескую многолюдную республику, владѣвшую огромными помѣстьями въ разныхъ мѣстахъ Балканскаго полуострова. Въ виду этого нельзя считать преувеличеннымъ число—300 монастырей въ буллѣ папы Иннокентія III къ аѳонскимъ монахамъ (17 янв. 1214 г.), просившимъ у него защиты и покровительства отъ притѣсненій какого-то тирана[1]), по всей вѣроятно-

1) Эта булла представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и весьма удачное духовное описаніе Св. горы. Вотъ что говорится въ ней объ Аѳонѣ: «Relatione illustrium et magnorum virorum nostro est apostolatui declaratum, quod ille, qui est mons domus Domini praeparatus in vertice montium, ut ad eum confluant omnes gentes, sanctus videlicet sanctorum, qui ecclesiae fundamenta in sanctis montibus collocavit, montem vestrum super mare situm ad inhabitandum suis fidelibus praecele-

сти, католонца Перингерія Тенцы, страшнаго грабителя, который съ своей многочисленной шайкой укрѣпился-было на Св. горѣ, владѣлъ ею три года слишкомъ, разграбилъ и опустошилъ монастыри, похитилъ у нихъ драгоцѣнности и, не довольствуясь этимъ, мучилъ монаховъ, въ надеждѣ чрезъ то вынудить у нихъ признаніе и указаніе скрытыхъ ими сокровищъ [1]). Неудивительно послѣ этого, что въ 1235 г. къ болгарскому царю Асѣню и византійскому Іоанну Дукѣ Ватаци явились съ жалобой «монахи, подвизающіеся на св. горѣ Аѳонской въ числѣ 3000, всѣ почетные и давно преуспѣвшіе въ отшельничествѣ и подвигахъ духовныхъ» [2]). Еще лучше представлено значеніе Св. Горы для

git, qui effectum sui nominis et numinis in se habens, licet aridus sit et asper ac temporalis fertilitatis gratia destitutus, est tamen inter alios mundi montes maxima spiritualium ubertate mirabiliter foecundatus. Nam cum trecentis monasteriis et gloriosa religiosorum virorum multitudine arctam et pauperem vitam ducentium decoretur, tanta usque modo refloruit excellentia honestatis, tanta religionis eximiae claritate refulsit. . . . Propter quod cum jam dudum fama vestri nominis, quae fuerat effusa sicut oleum circumquaque, multos populos ad se traxerit in odorem unguentorum vestrorum, ipsos currere faciens a remotis, ecclesiarum praelatae et imperatores Constantinopolitani pluresque principes saeculares per privilegia sua multa olim tantae libertatis praeminentia vos dotarunt, ut post Deum, cui vos volebant libere famulari, nullius unquam essetis jurisdictioni subjecti» S. Innocentii III Romani pontificis epistolae ed. Steph. Baluze. II. Parisiis. 1682, стр. 829—830; Slavische Bibliothek, herausgeg. von Fr. Miklosich. I. Wien. 1851, стр. 208—209. Слѣдуетъ припомнить здѣсь описаніе Аѳона со стороны природы у Ник. Григоры (Histor. byz. l. XIV, cap. 7. ed. Bon. II, p. 714—717). Нѣкоторые сомнѣваются въ дѣйствительности того, что на Аѳонѣ могло существовать такое количество монастырей, какое значится въ папской буллѣ, и предполагаютъ, что нужно разумѣть «не 300 монастырей, а скитовъ и отдѣльныхъ келлій» (Müller, Historische Denkmäler in dem Klöstern des Athos. въ Slav. Bibioth., I, стр. 208, прим. 2; Иночество на Аѳонѣ въ Воскрест. Чтен. XXIII, стр. 472); но они, несомнѣнно, имѣютъ въ виду большіе царскіе монастыри; между тѣмъ какъ въ буллѣ подразумѣваются вообще монастыри малые и большіе и, пожалуй скиты. Указаніе Πηδάλιον'а на «ἕως σ΄ κελλία μικρὰ καὶ μεγάλα καὶ σκῆται ἕνδεκα» (Slav. Biblioth., I, стр. 257) не можетъ имѣть абсолютнаго значенія, потому что его источникъ не приведенъ и кромѣ того это извѣстіе слишкомъ позднее въ сравненіи съ буллой.

1) Иночество на Аѳонѣ въ Воскресномъ Чтеніи, XXIII (1859—1860), стр. 472.

2) Еписк. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты. I, 1. Кіевъ 1877, стр. 46—47; ср. Васильевскаго Болгарское патріаршество при Іоаннѣ Асѣнѣ II въ Ж. М. Н. Пр., ч. 238, стр. 214—216, пр. 1.

православнаго міра въ грамотѣ данной Зографскому монастырю въ 1342 г. болгарскимъ царемъ Іоанномъ Александромъ, гдѣ Аѳонъ является «пристанищемъ спасенію всякой души христіанской, а наипаче православной»; въ виду этого, говорится тамъ: «благочестивые цари, боголюбивые вельможи и преподобніи иноки основали множество святыхъ великихъ и дивныхъ домовъ, украсили ихъ всякаго рода драгоцѣнными камнями, жемчугомъ, золотомъ и серебромъ и обогатили ихъ имѣніями и всякаго рода другимъ имуществомъ движимымъ и недвижимымъ въ изобиліи», чтобы такимъ образомъ «православные, христолюбивые и приснопамятные цари и прочіе блаженные ктиторы и весь родъ христіанскій были поминаемы, ибо строителями на этомъ святомъ мѣстѣ были не отъ однаго только рода или двухъ; но это есть общее мѣсто для ищущихъ спасенія, и вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь было общее достояніе благовольствующихъ. Ради этого здѣсь находятся строенія каждаго племени и народа православнаго, именно на первомъ мѣстѣ стоятъ греки и болгары, а за этими слѣдуютъ сербы, русскіе и грузины; каждый изъ этихъ народовъ имѣетъ свою обитель сообразно съ своимъ стараніемъ и усердіемъ» [1]). Поэтому Аѳонъ былъ «богоименною горою,

1) Вотъ подлинныя слова грамоты: «Слава оубо бысть мановение бга ѡца и га нашего Інсоу Хріста. ходатанствомъ сѫщыѧ и истиньныѧ прѣчистыѫ и прѣблгословеныѫ блчцѫ и бгородителницѫ, на стѣи горѣ аѳѡнстѣи еже быти въ неи пристанище спсенноу вьсѣкои дши хрістианьстѣи паче же православнѣи и съ оусрьднемъ прѣбѣгаѫщон къ неи. еѧ же ради вины. и въздвигошѫ троудолюбезнѣ мнози. домовы стыѫ велики и дивны. цріе блгочестивии. и бѡголюбивии вельмѫже. и прѣподобнии иноци. и оукрасишѫ. и ѡбѡгатишѫ вьсѣко. каменнемъ мнѡгоцѣнньмъ и бисрѡмъ златом же. и сребрѡмъ. и иманми и инѣми правдами мнѡгыми, движимыми и недвижимыми еже быти въ довольство и изобілие сѫщимъ и прѣбываѫщимъ въ таковыихъ вьсечестныихъ и бжественыи домовохъ пожщихъ и славѫщихъ единого бга въ троици славимаго, и прѣчистѫѫ и вьсепѣтѫѫ его матере. поминати и православныѫ и хрістолюбивыѫ и приснопамѧтныѫ црѫ. и прочаѧ блаженыѫ ктиторы и вьсѣкъ рѡдъ хрістиански. ибо не ѿ единого рѡда тъчиѫ или ѿ двою ѡбрѣтаѫтсѧ въ томъ стѣмъ мѣстѣ здатеи, нѫ понеже обьщее спсение въ немъ ест искаѫщимъ ѥ, обще бѡ бысть и мѣсто благовольствоуѫщимъ. тѡго ради, и обрѣтаѫтсѧ здания ѿ вьсѣкого рѡда и ѧзыка православнаго. еже сѫтъ пръвѣе и изрѧднѣишее грьци. блъгаре. потом же срьбие. роуси. ивере. вьсѣкъ же иматъ памѧть протівѫ своемоу потроуждениꙋ. паче же рьвениоу». У Срезневскаго Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 24—25.

святою, — которую возлюбилъ Богъ, дабы обитать на ней», какъ сказано въ хрисовулѣ Михаила Палеолога, данномъ лаврѣ св. Аѳанасія въ 1259 г. [1]). Между аѳонскими отшельниками было еще съ X в. множество славянъ. Во время владычества надъ Аѳономъ болгарскихъ и сербскихъ царей въ XIII и XIV вв., славянскій элементъ тамъ еще болѣе усилился и такимъ образомъ мы видимъ славянскихъ монаховъ нетолько въ чисто славянскихъ монастыряхъ, но и въ греческихъ: Григоріатѣ, св. Павлѣ, Дохіарѣ, Ксенофѣ, Пантократорѣ, Ставроникитѣ, Филоѳеу, Есфигменѣ, Симопетрѣ и Каракалѣ [2]) и въ нѣкоторыхъ изъ послѣднихъ славянскій элементъ преобладалъ, какъ въ св. Павлѣ, судя по оставшимся въ этомъ монастырѣ славянскимъ рукописямъ сербской редакціи. Славянскіе монахи, какъ и греческіе, показали себя достойными своего званія и положенія и были участниками во всѣхъ крупныхъ событіяхъ на Св. горѣ. Припомнимъ себѣ роль монастыря Зографа въ защитѣ православія во время введенія уніи на Аѳонѣ въ 1285 г. [3]). Гораздо больше значенія имѣли аѳонскіе монастыри въ исторіи просвѣщенія XIII—XV вв. и въ особенности для славянъ; здѣсь не только переводились, но и писались, какъ будетъ показано далѣе, нѣкоторыя произведенія славянской письменности [4]). Тѣмъ не менѣе представители разныхъ народовъ не различались между

1) Еписк. Порфирій, Исторія Аѳона. III, 2 (рук. Акад. Наукъ), стр. 122.

2) Ср. Григоровича Очеркъ путешествія по Европейск. Турціи,изд. 2-е, стр. 79.

3) Зографское сказаніе объ этомъ въ русскомъ переводѣ напечатано въ «Холмскомъ Народномъ Календарѣ на 1886 годъ». Кіевъ. 1885, стр. 72—87; ср. Стадницкаго Дневникъ паломника-студента на Аѳонѣ. Кіевъ. 1886, стр. 145—149.

4) Ср. Горскаго О сношеніяхъ русской церкви съ святогорскими обителями до XVIII-го столѣтія въ Прибавл. къ изд. твореній св. отцовъ въ русск. перев. VI, стр. 137—139. Свѣдѣнія о древнихъ переводахъ твореній св. отцевъ на славяно-русскій языкъ (X—XV в.) въ Православн. Собесѣдникѣ 1859, ч. III, стр. 371—384; Некрасова Пахомій Сербъ, писатель XV вѣка. Одесса. 1871, стр. 2—23; Иконникова Опытъ изслѣдованія о культурн. значеніи Византіи, стр. 60; Архангельскаго Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ. I. Спб. 1882, стр. 20—21.

собой и племенной борьбы на Аѳонѣ мы не видимъ ни въ XIV в., ни раньше, ни въ XV в.; ихъ нетолько сближала, но и соединяла одна общая идея служенія Богу и отверженія отъ міра и потому «были ли они іудеи, или еллины, или рабы, или свободные,—всѣ напоены были единымъ Духомъ» [1]). Это была школа, гдѣ каждый, какого бы онъ рода или племени ни былъ, учился работать во имя Божіе для своей братіи и вмѣстѣ съ тѣмъ и для всѣхъ, причемъ общій для всѣхъ языкъ былъ и есть греческій. Но это небыло школой въ родѣ нашихъ низшихъ, среднихъ или высшихъ учебныхъ заведеній, а иного рода, при томъ здѣсь была не одна, а множество школъ, въ которыхъ центромъ былъ опытный въ подвигахъ, добродѣтеляхъ и святоотеческихъ писаніяхъ аскетъ, обыкновенно, старецъ, имѣвшій больше и меньше до однаго учениковъ, нерѣдко разноплеменныхъ у котораго руководимые имъ ученики нестолько учились, сколько упражнялись главнымъ образомъ въ подвигахъ духовныхъ, а на досугѣ и въ книжныхъ занятіяхъ. Нерѣдко какъ сами старци, такъ и ихъ ученики приходили на Аѳонъ уже вооруженные знаніями, иногда очень обширными и глубокими въ той или другой наукѣ, и здѣсь руководящіе и руководимые въ тишинѣ и спокойствіи предавались своимъ любимымъ занятіямъ съ большимъ рвеніемъ, одни изучая писанія свѣтскія и даже языческія и духовныя, другіе переписывая ихъ, а третьи наконецъ переводя съ греческаго на свой языкъ. Вотъ почему на Аѳонѣ, въ тамошнихъ библіотекахъ, нерѣдко встрѣчаются самыя разнородныя писанія, начиная съ произведеній классической древности и кончая сочиненіями новѣйшихъ византійскихъ и славянскихъ писателей, и нерѣдко въ греческихъ библіотекахъ мы находимъ книги славянскія, а иногда и румынскія и рѣдко грузинскія, а въ библіотекахъ славянскихъ—греческія и отчасти и другія. Правда на Св. гору являлись или вторгались иногда люди, далекіе отъ святости и даже зараженные ересями; но такіе здѣсь не могли пускать корней, ибо ревнителямъ православія стоило не много труда, чтобы не только посрамить, но и

1) Коринѳ. XII, 13.

совершенно изгнать ихъ. И не было тогда между тамошними отшельниками той племенной вражды, какую мы видимъ теперь. Гордые и просвѣщенные византійцы, проникнутые глубокимъ смиреніемъ, не гнушались и не стыдились быть подъ началомъ и руководствомъ старца-славянина. Времена измѣнились. Нынѣ нерѣдко мы видимъ, какъ развращенные фанаріоты, одичавшіе и коснѣющіе въ невѣжествѣ мораиты и островитяне, неимѣющіе нравственной силы исполнять обѣты, данные предъ алтаремъ, и завѣты своихъ предшественниковъ, съ фанатическою ненавистью относятся къ своимъ единовѣрнымъ иноплеменникамъ, проявляемою нерѣдко и въ систематическомъ истребленіи ни въ чемъ неповинныхъ и безмолвныхъ памятниковъ письменности, почти исключительно церковной, свидѣтельствующихъ лишь о прежней славѣ и величіи Аѳона. Благодаря этому, погибли безвозвратно и теперь еще погибаетъ немало драгоцѣнныхъ памятниковъ аѳонско-славянской литературы.... Я склоненъ однако думать, что на Аѳонѣ были старцы-аскеты, у которыхъ книжныя занятія имѣли болѣе или менѣе второстепенное значеніе, и старцы-книжники, которые въ XII—XV вв. составляли, по видимому, значительное большинство, судя по тѣмъ огромнымъ библіотекамъ, какія мы встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ аѳонскихъ монастыряхъ. Такъ или иначе, но несомнѣнно одно, что великій аѳонскій отшельникъ или великій ученый являлся свѣтиломъ на всемъ греко-славянскомъ небосклонѣ, и привлекалъ къ себѣ со всѣхъ концовъ греко-славянскаго міра учениковъ, учившихся у него «умному дѣланію» и вмѣстѣ съ тѣмъ проходившихъ или вѣрнѣе усовершенствовавшихся здѣсь во всѣхъ духовныхъ познаніяхъ или наукахъ, такъ какъ Аѳонъ въ XIV в., какъ и прежде и послѣ, представлялъ всѣ средства для этаго. Тамъ сохранялась чистота православнаго ученія; тамъ же старались сохранять неповрежденными тексты церковныхъ книгъ; тамъ же наконецъ придерживались дольше всего исправленныхъ текстовъ терновскаго и рессавскаго изводовъ. Такими аѳонскими свѣтилами въ XIV в. были св. Григорій Палама, архіеп.

Солунскій; Григорій Синаитъ, распространившій и утвердившій на Аѳонѣ правило безмолвной, внутренней или умной молитвы; Максимъ Кавсокаливскій другъ Григорія; патріархи константинопольскіе Каллисты 1-й и 2-й Ксанѳопулы и патріархъ также константинопольскій Филоѳей. Нѣкоторые изъ этихъ аѳонитовъ были не только патріархами константинопольскими, но и архіепископами разныхъ другихъ епархій, какъ видно и по титламъ упомянутыхъ выше лицъ. Здѣсь можно прибавить еще патріарха константинопольскаго Исаію (1323—1333 гг.). Такимъ образомъ они переносили свою дѣятельность на новыя мѣста своего служенія, гдѣ они трудились еще съ большимъ рвеніемъ и стараніемъ; они могли распространять свое вліяніе и на постороннія лица, на отдаленныя епархіи и даже на цѣлыя государства, и благодаря этому дѣятельность ихъ являлась болѣе плодотворной, чѣмъ на Аѳонѣ.

Изъ поименованныхъ мной личностей Григорій Синаитъ и патріархи Каллистъ 1-й и Филоѳей имѣли большое вліяніе на современныхъ передовыхъ духовныхъ дѣятелей и отчасти на ходъ духовныхъ дѣлъ въ Болгаріи въ XIV в. Первый изъ нихъ, можно сказать, положилъ начало цѣлой духовной школѣ въ Болгаріи, первые представители которой выдвинули извѣстнаго потомъ широкою дѣятельностію реформатора въ Болгаріи, послѣдняго болгарскаго патріарха Евѳимія Терновскаго, имѣвшаго своимъ руководителемъ константинопольскаго патріарха Филоѳея (патріаршествовалъ въ 1365, 1369—1375 гг.). Такимъ образомъ патріархъ Евѳимій воспитывался въ школѣ аѳонской греко-славянской или, вѣрнѣе, византійско-славянской школѣ.

Преподобный Григорій Синаитъ названъ такъ по мѣсту своего постриженія въ монашество, — Синайскому монастырю. Годы его рожденія неизвѣстны; но если время его смерти отнести къ 1346 г. [1]), то временемъ его рожденія можно считать вторую половину XIII в. Онъ заслуживаетъ большаго вниманія изслѣдователя въ области исторіи южнославянскаго духовнаго

1) Архимандр. Леонидъ, Изъ исторіи юго-славянскаго монашества XIV столѣтія. М. 1871, стр. 8 (изъ «Душеполезнаго Чтенія»).

просвѣщенія въ XIV в., такъ какъ его ученіе о началѣ строгой аскетической жизни было распространено не только между греками, но и между болгарами и сербами «и дальше», если не имъ самимъ непосредственно, то, по крайней мѣрѣ, чрезъ своихъ многочисленныхъ и нерѣдко замѣчательныхъ по своей выдающей роли въ церковной исторіи юго-восточной Европы XIV в. учениковъ [1]). Такими непосредственными учениками его въ Болгаріи и изъ болгаръ были препод. Ѳеодосій Терновскій, Климентъ и наконецъ изъ его школы вышелъ патріархъ Евѳимій Терновскій. Несомнѣнно, что между его учениками были и другія болгары, имена которыхъ остались намъ неизвѣстными. Кромѣ того о немъ сохранилось преданіе и въ самой Болгаріи. Такъ въ припискѣ къ рукописному кодексу его сочиненій, сдѣланному, несомнѣнно въ Болгаріи, замѣчено слѣдующее: «Поживе Григорій Синаитъ ѿ бытїа мїра ҂ѕѿҁв, бывъ первый учитель болгаромъ и сербомъ умнаго дѣланія по преданію и художеству древнихъ отецъ» [2]). Наконецъ препод. Нилъ Сорскій, который былъ нѣкоторое время на Аѳонѣ, посѣтивъ, несомнѣнно, тамъ и мѣста, гдѣ пребывалъ и дѣйствовалъ препод. Григорій Синаитъ, передаетъ между прочимъ, что послѣдній «въ трέхъ лάврахъ, ѝ въ двоѝхъ пѷргахъ (башнѧхъ) мнόжество ѝнокѡвъ, стάрыхъ ѝ ю҆́ныхъ, совокꙋпѝвъ, предадѐ ӥмъ чѝнъ ѿсѣчέнїѧ вόли ѝ послꙋшάнїѧ. И҆́хже всѣ́хъ поꙋчάше оу҆мномꙋ дѣлάнїю, глагόлѧ: наꙋчѝти же ѝ ӥны́хъ не всѣ́хъ приклάдно є҆́сть, но грꙋ́быхъ ѝ некнѝжныхъ, послꙋшникѡвъ сꙋ́щихъ» [3]). Какъ видно будетъ ниже, двѣ упоминаемыя

1) Аѳонскій Патерикъ Ч. I. Изд. 5-е русск. Пантелеимоновскаго монастыря на Аѳонѣ. М. 1883, стр. 405; ср. тамъ же, стр. 404.

2) У Григоровича Записка антиквара о поѣздкѣ его на Калку и Каліусъ, въ Корсунскую землю и на южныя побережья Днѣпра и Днѣстра. Одесса. 1874, стр. 23, прим. 2, гдѣ годъ невѣрно означенъ «҂ѕѱ҃ч҃в (6792), т. е. 1284» вм. ҂ѕѡ҃ѕ҃в. Шафарика Разцвѣтъ славянской письменности въ Булгаріи, стр. 52; и Горскаго и Невоструева Опис. слав. рук. II, 2, стр. 466, прим. Этотъ кодексъ покойный Григоровичъ видѣлъ въ скитѣ Пояна Мърулуй (Поляна яблони) въ Молдавіи, между городами Бузеу и Фокшанами (ср. тамъ же, стр. 23); но оригиналъ кодекса, несомнѣнно, перешолъ туда изъ Болгаріи.

3) Преподобнагѡ отца нáшего Нїла Сóрскагѡ предáнїе оучеником своѝмъ ѡ жѝтельствѣ скѝтскомъ. Спб. 1859, стр. к҃е (25).

здѣсь лавры и оба пирга находились въ Болгаріи. Кромѣ того, какъ будетъ показано далѣе, препод. Григорій Синаитъ окончилъ жизнь свою въ предѣлахъ Болгаріи.

Преподобный Григорій былъ родомъ изъ Малой Азіи, изъ небольшаго городка Кукулъ, лежавшаго не далеко отъ Клазоменъ (нынѣ село Келисменъ) [1]). Родители его были очень богаты и, можетъ быть, знатнаго происхожденія; они могли и съумѣли дать своему сыну весьма хорошее по тогдашнему времени воспитаніе и солидное образованіе свѣтское (внѣшнее любомудріе) и духовное. Еще въ молодые годы, во время византійскаго импер. Андроника Старшаго Палеолога (1259—1332 гг.; царств. въ 1282—1328 гг.), онъ съ своими родителями попалъ въ плѣнъ къ туркамъ, во время набѣга послѣднихъ на Клазомены и сосѣдніе города и селенія [2]), и увезенъ былъ въ Лаодикію (въ древн. Фригіи; нынѣ развалины Ески-Хисаръ — Старый замокъ), гдѣ они впрочемъ пользовались нѣкоторой свободой, — по крайней мѣрѣ, они могли посѣщать тамошнюю церковь и, по видимому, недолго спустя были выкуплены отъ турокъ лаодикійцами, «которые тронулись насчастнымъ положеніемъ своихъ братій», говорится въ житіи [3]). Получивъ свободу, препод. Григорій удалился на о. Кипръ, гдѣ онъ «въ короткое время обратилъ на себя вниманіе кипрянъ, и своими естественными, внѣшними, — онъ былъ отъ природы благообразенъ, — и внутренними совершенствами заставилъ почти всѣхъ любить себя и уважать» [4]). Въ скоромъ времени здѣсь онъ сдѣлался близкимъ «одному

1) Подъ Кукулами, по всей вѣроятности, нужно разумѣть нынѣшній приморской городокъ Учурла или Вурлахъ, лежащій въ югозападномъ направленіи отъ Келисмена. Reclus, Nouvelle géographie universelle. IX Paris. 1884, стр. 617—618; русск. переводъ (Спб. 1887), стр. 524.

2) Этотъ набѣгъ нужно отнести ко времени перваго султана Османа (1299—1326 г.г.). D. Cantemirŭ, Istoria imperiuluĭ ottomanŭ. Trad. de I. Hodosĭ. Bucurescĭ. 1876, p. 18, 23 sqq. Можно думать, что этотъ набѣгъ могли сдѣлать морскіе турецкіе разбойники во время нападенія ихъ на о. Хіосъ въ 1307 г. Hammer, Geschichte d. osman. Reiches. I B. Pest. 1827, стр. 69. Въ всякомъ случаѣ, это свидѣтельство житія весьма любопытно.

3) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 383—384.

4) Тамъ же, стр. 384.

добродѣтельному иноку, пребывавшему въ безмолвіи; послѣдній вскорѣ постригъ Григорія въ монахи. Послѣ этого оба они жили въ безмолвіи. Григорій «скоро сдѣлался искуснымъ въ иноческой жизни»; но ища большихъ подвиговъ, онъ удалился на Синайскую гору и тамъ принялъ схимничество или великій ангельскій образъ. Въ непродолжительное время онъ сталъ на высотѣ подвижнической жизни, такъ что удивилъ и изумилъ тамошнихъ подвижниковъ: «его постъ, бдѣніе, всенощныя стоянія, непрестанныя псалмопѣнія и молитвы превосходили всякое описаніе». Къ тому же ежедневно онъ восходилъ на вершину Синая, чтобы поклониться «на мѣстѣ древнихъ и славныхъ чудесъ». Будучи весьма искусенъ въ калиграфіи, препод. Григорій при многотрудныхъ занятіяхъ и тяжелыхъ подвигахъ, «не оставлялъ занятій и умственныхъ. Чтеніемъ Священнаго писанія и другихъ благочестивыхъ книгъ занимался онъ едва ли не болѣе всѣхъ тамошнихъ отцевъ, а познаніями превосходилъ почти всѣхъ ихъ» [1]). Но видно, что людскія злоба и зависть не оставили Григорія въ покоѣ; по крайней мѣрѣ, такъ можно заключить изъ словъ житія о доброненавистникѣ, «посѣявшемъ плевелы смущенія между сподвижниками Григорія, не смотря на то, что у послѣдняго были уже ученики, изъ которыхъ самый преданный и вѣрный былъ Герасимъ, родомъ съ о. Эврипа, бывшій въ родствѣ съ тамошнимъ владѣтельнымъ княземъ. Вслѣдствіе этого преподобн. Григорій, взявъ съ собою самаго вѣрнѣйшаго и самаго преданнаго ученика Герасима, оставилъ Синайскій монастырь и пріѣхалъ въ Іерусалимъ для поклоненія Св. гробу. Отсюда они переѣхали на о. Критъ, гдѣ поселились въ пещерахъ, можетъ быть, въ лабиринтѣ Миноса, недалеко отъ мѣста ихъ остановки, называемаго «Хорошія Пристани» (Καλοὶ Λιμένες. — Дѣян. Апостольск., XXVII, 8) [2]). Здѣсь они предались самымъ строгимъ аскетическимъ подвигамъ, отразившимся и на ихъ лицахъ.

1) Тамъ же, стр. 385.

2) Cf. Spratt, Travels and researches in Crete. II. London. 1865, стр. 1—10, 43—56.

Но Григорій желалъ найдти «какого-либо духовнаго, который бы могъ наставить его въ томъ, чего, по пути къ совершенству духовному, не успѣлъ еще онъ достигнуть»[1]). Вскорѣ онъ встрѣтился съ старцемъ Арсеніемъ, опытнымъ въ дѣланіи и созерцаніи, который самъ явился къ Григорію. Разговоръ касался главнымъ образомъ «храненія ума, трезвенія и вниманія, умной молитвы, очищенія ума посредствомъ творенія заповѣдей, возможности сдѣлать умъ свѣтовиднымъ» и другихъ предметовъ аскетическаго вѣдѣнія. Послѣ бесѣды Арсеній спросилъ Григорія: «а ты чадо, какого рода употребляешь дѣланіе?» Тогда послѣдній разсказалъ ему «о себѣ все со дня почти своего рожденія». Старецъ Арсеній, знавшій хорошо путь къ добродѣтели, сказалъ ему: «все это, чадо, о чемъ ты разсказалъ мнѣ, богоносные отцы называютъ дѣланіемъ, а не видѣніемъ (θεωρία)». Препод. Григорій, услышавъ такой отвѣтъ, припалъ къ ногамъ старца и усердно сталъ просить его, «заклиная даже именемъ Божіимъ, научить его умному дѣланію и объяснить ему созерцаніе». Старецъ исполнилъ его просьбу; но при этомъ «открылъ ему сколь многообразны и неисчислимы козни врага нашего спасенія,— т. е. разсказалъ ему о томъ, что случается съ упражняющимися въ подвигахъ добродѣтели отъ человѣконенавистниковъ демоновъ и отъ завистливыхъ человѣковъ, которыхъ употребляетъ лукавый, какъ орудіе своей злобы»[2]).

Недолго спустя послѣ этой встрѣчи, препод. Григорій, оставивъ Критъ, поѣхалъ на Аѳонъ. Здѣсь «желая видѣться со всѣми святогорскими отцами, воздать имъ подобающее поклоненіе и сподобиться святыхъ молитвъ и ихъ благословенія, онъ обошолъ всѣ тамошніе монастыри, скиты, кельи,— также пустыни и мѣста непроходимыя». Во время этихъ посѣщеній Григорій всегда обращался къ подвижникамъ, которыхъ онъ видѣлъ, «весьма украшенныхъ дѣятельными добродѣтелями», съ вопросами: «упражняются ли они въ умной молитвѣ, трезвеніи и блю-

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 387.

2) Тамъ же, стр. 388.

деніи ума; они ему отвѣчали, что не знаютъ» даже, что все это значитъ. Обозрѣвъ всю Святую гору, онъ остановился въ скитѣ Магула, лежавшемъ близъ Филоѳеевскаго монастыря; здѣсь онъ нашолъ трехъ монаховъ, которые упражнялись «не только въ дѣланіи, но и въ созерцаніи»[1]). Тутъ построилъ онъ кельи для себя и своихъ учениковъ; но свою келью онъ поставилъ въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ кельи другихъ, «чтобы ему всецѣло погружаться въ одномъ Богѣ чрезъ умную молитву, и быть Имъ постоянно заняту, т. е. чтобы по урокамъ своего наставника Арсенія, безпрепятственно предаваться созерцанію», которое извѣстно, обыкновенно, подъ названіемъ умной молитвы или сокровеннаго дѣланія, составлявшаго «высокое ученіе любомудрія подвижническаго». Здѣсь онъ собралъ не мало учениковъ. Чтобы дать понятіе о лучшей части аѳонско-монашескаго общества XIV в. и вмѣстѣ съ тѣмъ охарактеризовать препод. Григорія Синаита, а также и показать силу его вліянія и обаяніи его имени, я приведу здѣсь нѣкоторыя свѣдѣнія о нѣкоторыхъ изъ его учениковъ, сообщаемыя въ житіи препод. Григорія.

Первымъ его ученикомъ былъ вышеупомянутый св. Герасимъ съ острова Эврипа, человѣкъ съ высокимъ образованіемъ. Первоначальное наставленіе въ правилахъ монашеской жизни онъ получилъ отъ константинопольскаго патріарха Исидора (1347—1350 гг.). Главная дѣятельность его принадлежитъ Элладѣ, которую онъ исходилъ вдоль и поперегъ въ качествѣ проповѣдника и основалъ здѣсь нѣсколько монастырей[2]). Другой ученикъ

1) Нынѣ этотъ скитъ въ развалинахъ. Аѳонск. Патерикъ. I, стр. 388, пр. 1. Онъ находился на приморской возвышенности, у самаго устья рѣчки Милопотама, на правомъ берегу ея, между монастырями Иверскимъ и Филоѳеевскимъ, ближе къ послѣднему, на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится келья Магула (Μαγουλᾶ). Скитъ былъ построенъ въ X в. аскетомъ Савой Халдомъ, поэтому и самый скитъ назывался скитомъ Саввы Халда, какъ значится въ актѣ Филоѳеевскаго монастыря 1087 г. Γεδεών, Ὁ Ἄθως. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1885, стр. 147—148 (Γράμμα περὶ τῶν ἡσυχαστηρίων τοῦ ὁσίου Σάββα Χάλδου, νῦν δὲ Μαγοῦλα ὀνομαζομένων). (Архим. Антонинъ), Замѣтки поклонника Св. горы. Кіевъ. 1864, стр. 142, пр. 3; еп. Порфирій, Исторія Аѳона Ч. III, отд. 1. Кіевъ 1877, стр. 144—146.

2) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 392—393.

Григорія,—Іосифъ, также съ о Эврипа, хотя не имѣлъ высокаго образованія, но, какъ выражается авторъ житія препод. Григорія, «будучи богатъ внутреннею, истинною мудростію, даруемою отъ Св. Духа, громилъ латинскихъ умниковъ. Праведная его ревность по православію послужила крѣпкимъ оплотомъ для православныхъ христіанъ противъ злословія латинянъ, и утвердила многихъ изъ нихъ на пути святой истины»[1]. Хотя въ житіи не говорится, гдѣ дѣйствовалъ Іосифъ, но несомнѣнно, что подъ упоминаемыми здѣсь латинянами разумѣются католики, дѣйствовавшіе въ пользу распространеніи уніи, введенной Михаиломъ Палеологомъ (1260—1282 гг.). Что дѣйствительно такъ, это ясно видно изъ сообщеній о третьемъ ученикѣ Григорія, чудномъ аввѣ Николаѣ. Онъ «былъ родомъ изъ Аѳинъ и достигъ уже старости, говоритъ патріархъ Каллистъ, когда державшій въ то время скипетръ Греціи, царь Михаилъ Палеологъ, по политическимъ разсчетамъ, увлекся къ суемудрію римской церкви. Отступивши самъ отъ чистоты православія, царь старался и всѣхъ своихъ подданныхъ увлечь за собою въ ту же бездну погибели. Но когда божественный Николай сталъ небоязненно проповѣдывать въ своемъ отечествѣ слово Божіе, и училъ народъ хранить православіе, — не принимать гнилыхъ догматовъ латинскихъ, — Палеологъ послалъ къ нему латинскихъ мудрецовъ, для убѣжденія принять западное зловѣріе,— и послалъ съ обыкновенными латинскими доказательствами, — лестію, бичемъ и мечомъ. Жестокіе и безчеловѣчные слуги, встрѣтивъ со стороны его сопротивленіе, связали его, наложили на него цѣпи, обрили честную его браду, били его безъ милосердія палками, попирали ногами и безжалостно влачили по улицамъ». Не смотря на «ссылки, расхищенія его имѣнія, заключенія въ темницы», Николай остался непоколибимымъ. «Но скоро эта гроза прошла». По смерти Михаила Палеолога православной церкви въ Византіи былъ возвращенъ прежній миръ. Бывшій тогда во второй разъ патріархомъ Іосифъ (1283 г., — всего 6 мѣся-

1) Тамъ же, стр. 393.

цевъ) «употреблялъ всевозможные способы, чтобы рукоположить Николая во архіерея»; но послѣдній по своей скромности и «по глубокому смиренію» уклонился отъ этой чести и, «любя безмолвіе, удалился на св. Аѳонскую гору». Здѣсь протъ Св. горы сдѣлалъ его противъ воли екклисіархомъ соборной церкви въ Кареѣ. Но, недолго спустя послѣ этого, Николай встрѣтился съ препод. Григоріемъ «и, лишь только услышалъ сладчайшую его бесѣду», говорится въ житіи, «со всѣмъ усердіемъ души тотчасъ сдѣлался ученикомъ его; ибо, какъ магнитъ, съ неизреченною отъ природы силою влечетъ къ себѣ желѣзо, такъ и божественный учитель нашъ Григорій душеполезными своими словами, которыя, всякій мудрый не погрѣшитъ, если назоветъ словами жизни вѣчной, привлекалъ къ себѣ видѣвшихъ его и бесѣдовавшихъ съ нимъ. Стремившіеся къ высотѣ добродѣтелей, усматривая, что онъ достигъ крайняго благоговѣнія, невозмутимаго спокойствія и тишины и полнаго просвѣтлѣнія души, немедленно оставляли прежнихъ своихъ старцевъ и, притекая къ нему, подчинялись ему совершенно. Такъ поступилъ и Николай, не смотря на преклонность своихъ лѣтъ. Подъ мудрымъ и божественнымъ водительствомъ св. Григорія, прибавляетъ житіе послѣдняго, онъ скоро сдѣлался искуснымъ во всякой добродѣтели, а смиреніемъ даже превзошолъ всѣхъ своихъ собратій и соучениковъ» [1]). Кромѣ этихъ у препод. Григорія были строгіе аскеты, дѣятельность которыхъ была извѣстна не дальше предѣловъ Аѳонской горы. Патріархъ Каллистъ разсказываетъ между прочимъ объ одномъ такомъ ученикѣ Григорія и вмѣстѣ съ тѣмъ о своемъ неразлучномъ другѣ Маркѣ, происходившемъ изъ одного города съ Григоріемъ, Клазоменъ. Этотъ Маркъ, «пришедши въ возрастъ, принялъ иноческій чинъ въ монастырѣ Исаака въ Солунѣ» и чрезъ нѣкоторое время поселился на Аѳонѣ, подчинивъ себя препод. Григорію. «Стяжавъ умную молитву и трезвеніе», онъ въ скоромъ времени сдѣлался извѣстнымъ всей святогорской братіи вслѣдствіе того, что «отличался глубокимъ смиреніемъ и по-

1) Тамъ же, стр. 395—396.

слушаніемъ», которыя были его качествами и въ глубокой старости, и такимъ образомъ онъ «служилъ назиданіемъ для многихъ». Далѣе патріархъ Каллистъ разсказываетъ о своей дружбѣ съ Маркомъ. «Въ числѣ назидающихся ангельскою его жизнію, говоритъ онъ, былъ и я, и при томъ преимущественно предъ другими; ибо будучи сожителемъ ему почти до самой его смерти, я пользовался самою искреннею его дружбою. У насъ была какъ бы одна душа въ двухъ тѣлахъ, и мы не знали, что мое, что твое. Отсюда выходило то, что кто называлъ Каллиста, тотъ вдругъ прибавлялъ къ нему и Марка, и опять кто говорилъ о Маркѣ, тотъ видѣлъ въ немъ и Каллиста. Всѣ отцы, обитавшіе тамъ въ скиту, смотрѣли на наше единомысліе, какое мы имѣли между собою, благодатію Христовою, какъ на похвальный примѣръ, — и если когда, по зависти діавольской, случалось нѣкоторымъ изъ нихъ вступать въ разногласіе между собою, тотчасъ приводили они на память насъ, — и разногласіе исчезало. Божественный отецъ нашъ Григорій благословилъ быть такому между нами единомыслію до кончины нашей, прибавляетъ составитель житія, и движимый благодатію Св. Духа, присовокупилъ, что если мы будемъ находиться въ этомъ единеніи духа, то удостоимся царства небеснаго. Такое наше дружество продолжалось цѣлыхъ 28 лѣтъ», заключаетъ патріархъ Каллистъ [1]).

Между аѳонскими учениками препод. Григорія были и славяне: болгары и сербы. Составитель его житія приводитъ имена двухъ лицъ, которыя, несомнѣнно, были славянскаго происхожденія, — это — Іаковъ, который «наставленіями и водительствомъ божественнаго Григорія достигъ такой высоты добродѣтелей, что удостоился принять и санъ архіерейства; — онъ сдѣлался епископомъ Сербіи» [2]). Другой ученикъ, — Климентъ, который «былъ родомъ

1) Тамъ же, стр. 396—397.

2) Тамъ же; стр. 397. Этотъ Іаковъ поставленъ былъ архіепископомъ сербскимъ въ 1286 г. Miklosich, Monum. Serb., стр. 561 (№ 433); умеръ же онъ 3 февр. (Гласникъ XI, стр. 194), но какого года, съ точностію трудно сказать (Даничић, Рјечник, III, стр. 500); — возможно, что въ 1292 г., какъ предполагаетъ проф. Голубинскій. Исторія правосл. церквей болгарской. . . . , стр. 458.

изъ Болгаріи и на родинѣ» былъ пастухомъ овецъ. Въ одну ночь, разсказываетъ патріархъ, находясь на стражбѣ своей, онъ сподобился особаго посѣщенія свыше, — увидѣлъ нѣкій чудный свѣтъ, сіявшій надъ его безсловесными и надъ всѣмъ пастбищемъ. Климентъ въ это время былъ полонъ радости, и вмѣстѣ недоумѣвалъ о видѣніи. Онъ почелъ-было этотъ свѣтъ за естественное разсвѣтаніе, такъ какъ незадолго передъ симъ освѣщеніемъ засыпалъ на жезлѣ своемъ. Но во время такого его размышленія, свѣтъ этотъ въ виду его, мало по малу восшелъ на небеса, и оставилъ послѣ себя тьму и ночь. Вскорѣ послѣ этого, продолжаетъ далѣе Каллистъ, Климентъ удалился на св. Аѳонскую гору и въ скиту Морфину [1]) подчинилъ себя одному монаху простому, но благоговѣйному и добродѣтельному». Этотъ монахъ училъ Климента только молитвѣ «Господи помилуй!». По прошествіи нѣкотораго времени, «Климентъ былъ снова удостоенъ божественнаго свѣта и, разсказавъ своему старцу объ этомъ видѣніи, просилъ отъ него объясненія. Но старецъ его, не имѣя самъ опытности въ духовныхъ предметахъ, пошолъ съ нимъ

1) Морфину (τοῦ Μορφινοῦ отъ πύργος τοῦ Μορφινοῦ) находится въ юго-восточной части Аѳонскаго полуострова, на живописномъ берегу моря, на холмѣ, на правой сторонѣ рѣчки, вытекающей изъ-подъ малаго и большаго Аѳона, съ сѣверной стороны горы, гдѣ стоялъ монастырь Амальфійскій. Странствованія В. Г. Барскаго по св. мѣстамъ востока съ 1713 по 1747 г. Изд. Православн. Палестинск. Общ. подъ ред. Н. Барсукова. III. Спб. 1887, стр. 61; еписк. Порфирій, Исторія Аѳона. III, 1. Кіевъ. 1877, стр. 114—115; Первое путеш. въ аѳонск. монаст. и скиты. I, 1. Кіевъ. 1877, стр. 313—317; (архим. Антонинъ), Замѣтки поклонника Св. горы, стр. 159—161; ср. Григоровича Очеркъ путешествія, изд. 2-е, стр. 76; и Муравьева Письма съ востока I. Спб. 185 , стр. 124 и 275. Барскій между прочимъ объ этомъ мѣстѣ говоритъ: «Окрестъ тамо въ горахъ многіи келіи безмолвниковъ обрѣтаются и скитъ монастыря св. Павла». (Тамъ же, стр. 61). Затѣмъ о самомъ скитѣ говоритъ, что «въ немъ обитаху Русы и Болгары, но злотворніи и сребролюбивіи разбойницы, чающи обрѣсти у нихъ денгы, побиша ихъ и скитъ раззориша, иже до нинѣ пустъ обрѣтается, и никтоже въ немъ дерзаетъ прочее жительствовати, ради приключившагося кровопролитія и ради далечайшаго уединенія и внутренней пустины; нарицается же мѣсто оно гречески τὰ βουλγαρικά, си есть Болгарскіи скиты» (Тамъ же, стр. 393); ср. Антонина Замѣтки поклонника, стр. 161, и инока Парѳенія Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Св. землѣ. IV. М. 1856, стр. 175—176.

для разсужденія объ этомъ къ Григорію». Климентъ, разсказавъ послѣднему «о себѣ все подробно», горячо просилъ великаго подвижника «причислить его къ благой его дружинѣ». Препод. принялъ его «съ радостію и научилъ его всему, что можетъ служить къ вѣчному спасенію. Для души Климента, прибавляетъ житіе, съ теченіемъ времени сдѣлавшейся боговидною, духовныя видѣнія уже не были непонятны. Сказывалъ о себѣ, что сколько разъ ни посылалъ его божественный Григорій въ священную лавру, во время пѣнія тамашними отцами — «Честнѣйшую. . . . », онъ всегда видѣлъ свѣтлое облако, нисходившее съ неба на лавру и покрывавшую оную. Когда же кончалась пѣснь «Честнѣйшей», это облако въ его глазахъ снова восходило со свѣтомъ на небо» [1]).

Сказавъ все-таки немало объ ученикахъ препод. Григорія, Каллистъ весьма мало говоритъ о себѣ. Мы не знаемъ, когда онъ явился на Аѳонѣ, гдѣ и когда встрѣтился съ Григоріемъ и когда сдѣлался его ученикомъ. Судя по тѣмъ даннымъ, которыя онъ сообщаетъ о себѣ въ житіи Григорія, можно думать, что онъ жилъ на Аѳонѣ въ томъ же скитѣ, гдѣ жилъ и его учитель, т. е. въ Магулѣ [2]). Это прямо подтверждается указаніемъ въ замѣткѣ объ его жизни, гдѣ сказано, что Каллистъ подвизался въ скитѣ Магулѣ съ своимъ другомъ Маркомъ [3]). Между тѣмъ Іоаннъ Кантакузинъ сообщаетъ, что Каллистъ на Аѳонѣ, по оставленіи міра, поступилъ въ Иверскій монастырь [4]). Впрочемъ, весьма воз-

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 399—400.

2) Аѳонскій Патерикъ I, стр. 442; ср. Историческій списокъ епископовъ и потомъ патріарховъ святой и великой церкви Христовой, находящейся въ Константинополѣ въ Христіанск. Чтеніи 1843, ч. 4-я, стр. 428.

3) Migne Patr. gr. t. 147, coll. 633—634 (изъ Φιλοκαλίας): «ὁ ἁγιώτατος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως, ὁ ἐπίκλησιν φέρων τοῦ Ξανθοπούλου, ἤκμασε μὲν ἐπὶ Ἀνδρονίκου τοῦ δευτέρου τῶν Παλεολόγων, κατὰ τὸ χιλιοστὸν τριακοσιοστὸν ἑξηκοστὸν ἔτος· μαθητεύσας δὲ τῷ ἁγίῳ Γρηγορίῳ τῷ Σιναΐτῃ (οὗ καὶ τὸν βίον ὕστερον εἰς πλάτος συνέγραψεν). ἤσκησεν ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ Ὄρει τοῦ Ἄθω, κατὰ τὴν σκήτην τοῦ Μαγουλᾶ, τὴν ἀντικρὺ τῆς τοῦ Φιλοθέου κειμένην μονῆς. Συνίζησε δὲ τῷ συμμύστῃ αὐτοῦ Μάρκῳ ἐν ὅλοις ἔτεσιν εἰκοσιοκτώ». Славянскій переводъ въ Добротолюбіи. II M. 1880 л. 54б.

4) Hist. l. IV, cap. 16 ed. Bon., III, стр. 106: «τῇ κατὰ τὸν Ἄθω μονῇ τῶν Ἰβήρων μετὰ τὴν ἐκ τοῦ κόσμου ἀναχώρησιν».

можно, что составитель житія Григорія считался принадлежащимъ къ Иверской обители по стольку, по скольку и Магулу можно считать иверскою, какъ находившуюся въ области иверской [1]). И это весьма вѣроятно въ виду того, что патріархъ Каллистъ въ своей грамотѣ къ иверцамъ-аѳонитамъ даже и не намекаетъ на то, что онъ когда-либо принадлежалъ къ братіи аѳонско-иверской [2]). Такъ или иначе, но въ 1342 или 1343 г. онъ былъ священникомъ, т. е. іеромонахомъ, и былъ между тѣми аѳонцами, которые въ томъ же году, по предложенію І. Кантакузина, отправились въ Константинополь къ императрицѣ для примиренія ея съ нимъ [3]). Можно, однако, догадываться, что Каллистъ былъ родомъ изъ Константинополя, какъ на это намекаетъ св. Симеонъ Солунскій, — одинъ изъ лучшихъ людей XV в.; но, кто были его родители и какое и гдѣ онъ получилъ образованіе, трудно сказать рѣшительно въ настоящее время. Впрочемъ, относительно того, что онъ имѣлъ для своего времени хорошее и основательное образованіе, можно догадываться по тому, что онъ прямо изъ монастыря вызванъ былъ на патріаршую каѳедру [4]), а также и по тому, что Ник. Григора называетъ его другомъ Григорія Паламы, хотя въ то же время рисуетъ его съ нравственной стороны самыми черными красками [5]), что̀, впрочемъ, совершенно понятно со стороны Н. Григоры. Кантакузинъ напротивъ отзывается о немъ, какъ о человѣкѣ въ высшей степени добродѣтельномъ и отличающемся высокими нрав-

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 442.

2) Грамота у Miklosich'a Acta P. C. I, стр. 375—379.

3) Cantacuzeni Hist. l. IV, cap. 16 ed. Bon., II, стр. 209: «. ἐκ πάντων ὅτε πρῶτος ἐκλεγέντες Ἰσαάκ, ἀνὴρ τίμιος καὶ ἀρετῆς εἰς ἄκρον ἐληλακώς, καὶ ὁ τῆς Λαύρας ἡγούμενος Μακάριος, καὶ ἕτεροι τῶν κατὰ τὸ ὄρος φροντιστηρίων ἡγουμένων οὐκ ὀλίγοι· σὺν τούτοις δὲ καὶ ὁ χρόνῳ ὕστερον τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐκκλησίας πατριάρχης γεγονώς, εἰς τῶν ἱερέων ἔτι τότε χορὸν τελῶν Κάλλιστος, καὶ Σάβας. ».

4) Аѳонскій Патерикъ I, стр. 442; Cantacuz. Histor. l. IV, cap. 16 ed. Bon., III, стр. 106; Grigorae Hist. l. XVIII, cap. 1. ed. Bon. II, стр. 871.

5) Hist. l. XVIII, cap. 1 ed. Bon. II, стр. 871: « . . . τῶν τοῦ Παλαμᾶ φίλων ἐξ Ἄθωνος ἕνα, τοὔνομα Κάλλιστον· ᾧ πρὸς ἀπήνειαν ἐξ ἀνοίας ἅμα καὶ ἀπονοίας ἡρμόσθαι τὴν φύσιν πάντων μάλιστα ξυνεβεβήκει».

ственными качествами [1]), которыя открыли ему дорогу къ патріаршему престолу въ 1350 г., когда онъ долженъ былъ оставить Аѳонъ [2]). Но самую высокую похвалу воздаетъ ему Симеонъ Солунскій, который представляетъ Каллиста и его духовнаго сожителя Игнатія, какъ лучшихъ изобразителей въ своихъ писаніяхъ монашеской жизни, или, вѣрнѣе, умной молитвы, ибо, «отъ Бога, говоритъ препод. Симеонъ, они — богоглаголивые, богоносные, и христоносніи и по истинѣ божественные отцы». Каллистъ и Игнатій вмѣстѣ составили книгу изъ ста главъ, въ которыхъ они «духовно и богомудро и весьма глубоко философствовали, посвятивъ совершенному числу совершенное познаніе. Ибо они будучи по происхожденію изъ столичнаго города и все заодно оставивъ, и прежде жили нераздѣльно въ повиновеніи, какъ монахи; сохранивъ дѣвство и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранивъ въ себѣ единеніе о Христѣ, они явились въ мірѣ, какъ свѣтила, обладающія словомъ жизни. Они, можно сказать, едва ли не лучше всѣхъ освященныхъ проявили единеніе во Христѣ и любовь, такъ что и нельзя было и подозрѣвать разногласія какого-нибудь между ними ни даже въ простомъ движеніи, ни въ настроеніи, ни наконецъ даже въ какомъ-либо, хотя бы мгновенномъ огорченіи другъ на друга, что̀ между людьми почти невозможно. По этому они были подобны ангеламъ, которые пріобрѣли и сохранили миръ Божій. Преставившись мирно, они нынѣ наслаждаются высочайшею тишиною и яснѣе видятъ Христа, Котораго они возлюбили отъ души и по истинѣ Его взыскали и всегда съ Нимъ пребываютъ, постоянно пріобщаются Его пріятнѣйшаго и божественнаго свѣта, который пріяли какъ залогъ и здѣсь, на землѣ, будучи чисты видѣніемъ и дѣяніями, и, какъ апостолы, получили божественное осіяніе на горѣ. Они, прошедши легко эту блаженную страсть и познавши ее посредствомъ опыта, ясно сказуютъ о божественномъ свѣтѣ, проистекающемъ отъ

1) Histor. l. IV, cap. 16 ed. Bon. III, стр. 106: «ὃν (т. е. Каллиста) ἐπεὶ ἐπύθετο ἀρετῆς ἀντιποιεῖσθαι καὶ πρὸς τοιαύτην διακονίαν εἶναι ἐπιτήδειον».

2) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 442.

естественнаго Божія дѣйства и благодати, чему свидѣтелями приводятъ святыхъ, какъ и о священной молитвѣ» [1]). — Указанное здѣсь сочиненіе приписывается обоимъ этимъ отцамъ; въ немъ изложены аскетическіе «пріемы и правила», а также и «свидѣтельства святыхъ относительно тѣхъ, которые желаютъ жить безмолвно и по монашески, ихъ состоянія, образа жизни и пищи и о томъ, какія и какъ много благъ порождаетъ безмолвіе для тѣхъ, которые разумно пребываютъ въ немъ» [2]). Кромѣ того извѣстны

1) Вотъ какъ объ этомъ говоритъ св. Симеонъ Солунскій: «Ἐξαιρέτως δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν ταύταις περὶ αὐτῆς συνεγράψαντο Πνεύματι, ὡς καὶ αὐτοὶ ὄντες ἐκ Θεοῦ, οἱ θεηγόροι καὶ θεοφόροι καὶ χριστοφόροι, καὶ ἔνθεοι ὄντως ἀληθῶς, ὅ τε ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Κάλλιστος ὁ τῆς βασιλευούσης γεγονὼς νέας Ῥώμης ἐκ Θεοῦ πατριάρχης, καὶ ὁ σύμπνους αὐτῷ καὶ συνασκητὴς ὅσιος Ἰγνάτιος· καὶ βίβλῳ οἰκείᾳ συντεθείσῃ παρ' αὐτῶν πνευματικῶς τε καὶ θεοφρόνως καὶ λίαν ὑψηλῶς ἐφιλοσόφησαν ἐν ἑκατὸν κεφαλαίοις, τῷ ἐντελεῖ ἀριθμῷ τελείαν τὴν περὶ ταύτης γνῶσιν ἐκθέμενοι. Οἳ καὶ τῆς βασιλίδος ταύτης πόλεως τελοῦντες βλαστοί, πάντα ὁμοῦ καταλιπόντες, καὶ παρθενικῶς καὶ μοναχικῶς ἐν ὑποταγῇ πρὶν πολιτευσάμενοι, καὶ ἀσκητικῶς ὁμοῦ καὶ οὐρανίως ὕστερον καὶ ἀδιαιρέτως ζήσαντες, καὶ τὸ ἓν ἐν Χριστῷ, ὅπερ αὐτὸς Χριστὸς πρὸς τὸν Πατέρα περὶ ἡμῶν πάντων ηὔξατο, ἐν ἑαυτοῖς ἐξαιρέτως διαφυλάξαντες, ὡς φωστῆρες, κατὰ Παῦλον, ἐν κόσμῳ, ζωῆς ἐπέχοντες λόγον ὤφθησαν. Σχεδὸν γὰρ ὑπὲρ πολλοὺς τῶν ἡγιασμένων τὸ τῆς ἑνώσεως ἐν Χριστῷ καὶ ἀγάπης κατώρθωσαν, ὡς μηδὲ ὑπονοηθῆναί ποτε διαφοράν τινα ἄχρι καὶ νεύματος καὶ ἤθους ἐν τούτοις, ἢ πρὸς στιγμήν τινα λύπην· ὅπερ ἐν ἀνθρώποις σχεδὸν ἀμήχανον· καὶ διὰ τοῦτο ἀγγελικοὶ γεγονότες, καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ εἰρήνην ὡς ηὔξατο συντηρήσαντες καὶ κτησάμενοι ἐν αὐτοῖς, ἥτις ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἡ εἰρήνη ἡμῶν, Παῦλος ἔφη, «Ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν, οὗ καὶ ἡ εἰρήνη πάντα νοῦν ὑπερέχει», μεταστάντες εἰρηνικῶς, νῦν τῆς ἀνωτάτω κατατρυφῶσι γαλήνης, καὶ καθαρώτερον ἄρτι τὸν Ἰησοῦν βλέπουσιν, ὅνπερ ἐκ ψυχῆς ἠγάπησαν, καὶ ὃν ἀληθῶς ἐζήτησαν· καὶ ἕν εἰσι μετ' αὐτοῦ, καὶ τοῦ φωτὸς αὐτοῦ τοῦ γλυκυτάτου καὶ θείου ἀκορέστως μετέχουσιν· οὗ καὶ τοὺς ἀῤῥαβῶνας ἔλαβον ἀπὸ τῶν ἐντεῦθεν, κεκαθαρμένοι γεγονότες θεωρίᾳ καὶ πράξεσι· καὶ τῆς θείας ἐλλάμψεως τῆς ἐν τῷ ὄρει, ὡς καὶ οἱ ἀπόστολοι τετυχήκασι. Καὶ δέδεικται τοῦτο πολλοῖς ἐναργῶς εἰς μαρτύριον τὴν ὄψιν ἀστράπτοντες κατὰ τὸν Στέφανον ὁραθέντες, ὡς οὐ τῇ καρδίᾳ μονον, ἀλλὰ καὶ τῇ ὄψει τούτων ἐκχυθείσης τῆς χάριτος· διὸ καὶ κατὰ τὸν μέγαν ἐκεῖνον Μωϋσῆν ὤφθησαν, ὡς μεμαρτυρήκασιν οἱ ἰδόντες, ἀστράψαντες ἡλιοειδῶς τῇ μορφῇ· οἳ καὶ ὡς τὸ μακάριον τοῦτο καλῶς πεπονθότες πάθος, καὶ πείρᾳ γινώσκοντες, τρανῶς δηλοῦσι καὶ περὶ τοῦ θείου φωτὸς τῆς φυσικῆς τοῦ Θεοῦ ἐνεργείας καὶ χάριτος. Καὶ μάρτυρας παράγουσι τοὺς ἁγίους, ὡς καὶ περὶ τῆς ἱερᾶς προσευχῆς». Migne, Patr. gr. t. 155, col. 544; t. 147, col. 633—634 (изъ Φιλοκαλίας); славянск. перев. въ Добротолюбіи. II, л. 54об.—55; ср. Γεδεών'α Ὁ Ἄθως, стр. 207.

2) Полное его заглавіе таково: «Τῶν ἐν μονάχοις Καλλίστου καὶ Ἰγνατίου τῶν Ξανθοπούλων Μέθοδος καὶ κάνων, σὺν Θεῷ, ἀκριβής, καὶ παρὰ τῶν ἁγίων ἔχων τὰς μαρτυρίας, περὶ τῶν αἱρουμένων ἡσύχως βιῶναι, καὶ μοναστικῶς,

еще «главы о молитвѣ» однаго Каллиста [1]), а также краткое разсужденіе «о молитвѣ» же и «Способъ внимать во время молитвы» [2]) и нѣкоторыя другія аскетическія статьи, извѣстныя мнѣ по слявянскимъ рукописямъ XV—XVII вв. [3]), молитвы [4]), которыя извѣстны и въ славянскихъ переводахъ, вѣроятно, еще съ XIV в. [5]), и церковныя пѣснопѣнія [6]), которыя, по всей вѣроятности, также переведены на славянскій языкъ; наконецъ ему приписывается въ славянскихъ рукописяхъ XVI в. Учительное евангеліе, т. е. поученія на дни воскресные и праздничные [7]),— которое обыкновенно встрѣчается съ именемъ патріарха Филоѳея. Не слѣдуетъ ли думать, что въ составленіи этого евангелія учавствовали оба патріарха? [8]).

Но кромѣ учениковъ Григорій наставлялъ и всѣхъ, приходившихъ къ нему, и потому онъ пользовался не только извѣстностію на Св. горѣ, но и большимъ вліяніемъ и уваженіемъ среди аѳонской братіи вообще, такъ, что «почти всякій считалъ великимъ для себя несчастіемъ не быть у св. Григорія и не сподо-

περί τε ἀγωγῆς, καὶ πολιτείας, καὶ διαίτης αὐτῶν· καὶ περὶ τοῦ, ὅσων καὶ ἡλίκων ἀγαθῶν πρόξενος ἡ ἡσυχία καθίσταται, τοῖς λόγῳ μετιοῦσιν αὐτήν»; оно обыкновенно помѣщается въ Φιλοκαλίᾳ, откуда перепечатана у Migne'я Patr. gr. t. 147, coll. 635—818; славянск. переводъ въ Добротолюбін. II, лл. 56—131б.

1) Τοῦ μακαρίου Καλλίστου τοῦ πατριάρχου Κεφαλλία περὶ προευχῆς. Migne Patr. gr. t. 147, coll. 813—817, изъ Φιλοκαλίας; славянск. перев. въ Добротолюбін. II, лл. 52б—54.

2) Оба эти произведенія мнѣ извѣстны только въ славянскомъ переводѣ въ Добротолюбін. IV, лл. 188—189б; «Φιλοκαλία» у меня подъ руками нѣтъ; у Migne'я они не приведены.

3) Описаніе славянскихъ рукописей библіотеки Свято-Троицкой Сергіевской лавры. II. М. 1878, стр. 94, 98; III (М. 1879), стр. 152, 255—256.

4) Goar, стр. 648—652; Fabricii Biblioth. gr. X ed Harles., стр. 247, 259, 283.

5) Опис. слав. рук. Св.-Тр. Серг. лавры, II, стр. 61; Εὐχολόγιον или Требникъ Петра Могилы, ч. 3-я. 1646, стр. 175—179, 194—200, 235—238, 264—266.

6) Архіеп. Савва, Указатель для обозрѣнія Моск. патріаршей ризницы и библіот. Изд. 3-е. М. 1858, стр. 91; ср. Matthaei Accurata cod. gr. mss. biblioth. mosqu. s. syn. notitia et recensio. I. Lipsiae 1885, стр. 158, № CCXLV.

7) Востоковъ, Опис. рукоп. Румянц. муз., стр. 276—277; Добрянскій, Опис. рукоп. Виленск. публичн. библіотеки. Вильна. 1882, стр. 89.

8) Ср. Опис. рукоп. Соловецкаго монастыря, находящ. въ библіот. казанск. духовн. акад. I. Казань. 1881, стр. 700.

биться слушать его ученіе», говоритъ его агіографъ, прибавивъ, что ему «сказывали испытавшіе силу ученія» его старца, что бесѣды его производили на нихъ сильное обаяніе. «Въ то самое время», говорили они, «когда св. Григорій разсуждалъ о чистотѣ души и о томъ, какимъ образомъ человѣкъ дѣлается по благодати богомъ, въ душахъ нашихъ пробуждалось нѣкое божественное, неудержимое стремленіе къ добродѣтели и неизъяснимая любовь къ Богу» [1]). Ясно отсюда, что препод. Григорій представлялъ изъ себя сильную натуру, одаренную въ высшей степени всѣми свойствами души, чтобы быть проповѣдникомъ и распространителемъ своей идеи и внушить въ собесѣдникѣ полную вѣру въ нее, ибо онъ самъ всецѣло былъ проникнутъ ею. Этотъ высокій аскетъ «побуждалъ упражняться въ умной молитвѣ и храненіи ума какъ пустынниковъ, такъ и киновіатовъ, — рѣшительно всѣхъ», прибавляетъ его жизнеописатель [2]).

Изъ тѣхъ хронологическихъ данныхъ, какія представляетъ намъ житіе препод. Григорія, объ ученикахъ его, достаточно ясно выходитъ, что пребываніе Григорія на Аѳонѣ падаетъ на конецъ XIII и первую половину XIV вв.

Около этого же времени, а можетъ быть нѣсколько позже, тамъ же, т. е. на Аѳонѣ, и именно въ лаврѣ св. Аѳанасія, съ которою Синаитъ былъ въ постоянныхъ сношеніяхъ, подвизался другой византійскій дѣятель XIV в., не менѣе, если не болѣе, знаменитый, чѣмъ препод. Григорій, — Филоѳей, впослѣдствіи патріархъ константинопольскій. Былъ ли Филоѳей извѣстенъ Григорію и были ли между ними какія-либо сношенія, — объ этомъ нѣтъ свѣдѣній. Но можно считать несомнѣннымъ, что Филоѳею извѣстны были и препод. Григорій, и его ученики, а слѣдовательно и нашъ Каллистъ, и что между тѣми и другими были сношенія и, весьма возможно, очень частыя. Я даже склоненъ допустить, что Филоѳей былъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Григорію и его школѣ.

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 401.

2) Тамъ же.

Когда родился Филоѳей и кто были его родители, не извѣстно; но сопоставляя факты его жизни, можно думать, что ранніе его годы падаютъ на послѣднюю четверть XIII столѣтія [1]). Родиной его былъ Солунь, о чемъ онъ упоминаетъ не однократно [2]). О послѣдующей его жизни кое-что сообщаютъ намъ его современники Іоаннъ Кантакузинъ и Никифоръ Григора. Судя по словамъ перваго, Филоѳей получилъ лучшее по тому времени воспитаніе и образованіе свѣтское и духовное, а монашескую жизнь онъ полюбилъ еще съ дѣтства. Гдѣ онъ принялъ постриженіе въ монашество, въ настоящее время трудно сказать съ полною опредѣленностію. Весьма, впрочемъ, возможно, что онъ далъ обѣтъ служить Богу въ одномъ изъ монастырей своего роднаго города. По всей вѣроятности, онъ очень рано пріѣхалъ на Аѳонъ и принятъ былъ, можетъ быть, сразу въ лавру св. Аѳанасія. Здѣсь онъ жилъ долгое время, о чемъ самъ говоритъ [3]), и пріобрѣлъ къ себѣ со стороны тамошней братіи большое уваженіе и почтеніе за свои высокія качества, служа образцомъ и примѣромъ для другихъ; наконецъ онъ былъ избранъ игуменомъ лавры [4]). Когда онъ оставилъ Аѳонъ и куда

1) Anecdota graeca e codicibus mss. biblioth. s. Marci.—Συλλογὴ ἑλληνικῶν ἀνεκδότων. Nunc primum ediderunt Const. Triandallis et Alb. Graputo. V. I. Venetiis. 1874, стр. γ´(3).

2) Тамъ же.

3) Объ этомъ патріархъ Филоѳей говоритъ въ своемъ сигилліонѣ, данномъ аѳонской лаврѣ св. Аѳанасія въ февралѣ 1367 (6875) г.; тамъ между прочимъ сказано: «но я особенно чту дивнаго во святыхъ Аѳанасія, основателя священной лавры аѳонской, въ которой я провелъ долгое время и имѣлъ въ семъ угодникѣ Божіемъ своего руководителя, помощника и избавителя отъ тайныхъ и явныхъ навѣтовъ». У еп. Порфирія Исторія Аѳона, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 216. Почти тоже самое повторено и въ другомъ сигилліонѣ 1368 г. (апрѣль), данномъ той же лаврѣ: «καὶ καθὼς οἶδεν ἡ μετριότης ἡμῶν οὕτως ἐκεῖ τὰ τοιαῦτα γενόμενα, ἐπὶ πολὺν χρόνον ἐκεῖ διατρίψασα καὶ καλῶς γινώσκουσα ταῦτα». Тамъ же, л. 48[б]. прилож. и стр. 248, и у Miklosich'a, Acta P. C. I, стр. 556. «Ἡ μετριότης ἡμῶν, καθὼς εἴρηται, πολὺν χρόνον ἐν τῷ ἁγίῳ Ὄρει διατρίψασα, καθὼς καὶ περιόντες ἔτι τῶν ἁγιωρειτῶν γινώσκουσιν, οἶδεν ἀκριβῶς τὴν ἐκεῖ τάξιν». Miklosich, Acta P. C. I, стр. 557, и у еп. Порфирій, Исторія Аѳона. III, 2, л. 49 прилож. и стр. 250 (рукоп. Акад. Наукъ).

4) Большую часть этихъ данныхъ сообщаетъ намъ І. Кантакузинъ, который о Филоѳеѣ въ данномъ случаѣ передаетъ слѣдующее. Говоря, что импер.

удалился оттуда, въ настоящее время я не могу сказать. По всей вѣроятности, онъ ушолъ съ Аѳона по тѣмъ же причинамъ, по какимъ принужденъ былъ уйти оттуда, какъ будетъ показано ниже, и препод. Григорій.

Во время пребыванія на Аѳонѣ препод. Григорія и его учениковъ, а также и Филоѳея, тамъ подвизался еще одинъ изъ великихъ людей Византіи XIV в., — Григорій Палама, бывшій митрополитъ Солунскій, который былъ однимъ изъ главныхъ дѣйствующихъ лицъ въ дѣлѣ Варлаама и Акиндина. Родители Григорія Паламы были изъ Малой Азіи, откуда его отецъ былъ вызванъ импер. Андроникомъ Старшимъ Палеологомъ и сдѣланъ министромъ при дворѣ. По всей вѣроятности, Григорій родился въ Малой Азіи въ послѣднемъ десятилѣтіи XIII в. [1]). Вскорѣ онъ лишился отца, постригшагося въ монахи передъ своею смертію съ именемъ Константія [2]). Не смотря на это, Григорій вмѣстѣ съ своими двумя братьями воспитывался при царскомъ дворѣ и «продолжалъ классическія занятія, посвящая себя изученію философскихъ наукъ и всего, что входило въ составъ тогдашняго юношескаго образованія» [3]). Главными его учителями или профессорами были Григорій Дрими, у котораго онъ слушалъ уроки по словесности и вообще по свѣтскимъ наукамъ, и Ѳеолиптъ митрополитъ Филадельфійскій, который былъ его наставникомъ въ богословіи догматиче-

Іоаннъ Палеологъ подчинилъ себя епископу гераклейскому (во Ѳракіи) Филоѳею, онъ замѣчаетъ: «οὐ μόνον διὰ τὴν ἄλλην σύνεσιν καὶ παιδείαν τήν τε ἔξω καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς, ἀλλ' ὅτι καὶ τῷ μονήρει βίῳ ἐκ πρώτης ἡλικίας, ὡς εἰπεῖν, ἐκδούς, τῇ τε σπουδῇ καὶ τῷ περὶ τὴν ἄσκησιν χρονίῳ πολλὴν περὶ τὰ τοιαῦτα πεῖραν ἔσχεν, ὡς καὶ τῆς ἱερᾶς ἐξηγεῖσθαι λαύρας τῆς ἐν Ἄθῳ παρὰ τῶν ἐκεῖ πατέρων ἐγκριθῆναι, καὶ πρὶν ἐπίσκοπον γενέσθαι, καὶ ἑτέροις ἐδόκει τὰ τοιαῦτα παιδοτριβεῖν εἶναι ἱκανός». Hist. l. IV, c. 16 ed. Bon. III, p. 107 (Migne Patr. gr. t. 154, col. 125).

1) Cantacuz. Histor., l. II, cap. 39 ed. Bon. I, p. 545: «Γρηγόριος Παλαμᾶς. , ὃς ἐξ Ἀσίας ὢν τὸ γενος». Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 338; ср. Модеста Святый Григорій Палама, митрополитъ Солунскій. Кіевъ. 1860, стр. 7. Нѣкоторые полагаютъ, что Григорій родился въ Константинополѣ въ 1296 г. Βαφίδης, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. II. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1886, стр. 284.

2) Аѳонскій Патерикъ I, стр. 338.

3) Cantacuz. Histor., cap. ed. Bon. I, стр. 545; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 338.

скомъ и нравственномъ [1]). Тотъ и другой наставники научили своего питомца еще въ юности умному дѣланію [2]), тѣмъ болѣе что самъ Ѳеолиптъ былъ однимъ изъ великихъ аскетовъ XIV в., подвизавшихся на Св. горѣ [3]). «Самъ императоръ, любившій покойнаго министра и его семейство», а также и «по тайному расположенію и сердечной привязанности къ осиротѣвшему юношѣ, принималъ въ его положеніи живое участіе и отечески озабочивался его воспитаніемъ» [4]), и вслѣдствіе этого употребилъ все стараніе къ образованіе его ума и сердца [5]). И дѣйствительно, по свидѣтельству его современниковъ, Григорій былъ глубокимъ знатокомъ богословіи, философіи и естественныхъ наукъ, — однимъ словомъ былъ однимъ изъ ученѣйшихъ мужей своего времени [6]). Глубоко запали въ душу молодаго Григорія преподанныя ему аскетическія наставленія, такъ что онъ еще въ молодыхъ годахъ явно и предъ всѣми обнаруживалъ наклонность къ подвижнической жизни [7]). Онъ «часто имѣлъ сношенія и встрѣчи съ святогорскими иноками, требовалъ отъ нихъ совѣтовъ въ разсужденіи своего положенія, вызнавалъ образъ подвижнической жизни, и наконецъ, согласно общимъ ихъ убѣжденіямъ, рѣшился, не оставляя двора и своихъ занятій, испытывать свои силы, — можетъ ли онъ быть дѣйствительнымъ инокомъ». Постепенно онъ измѣнялъ «свои прежнія привычки и образъ внѣшняго поведенія» сперва въ одеждѣ, а за тѣмъ и въ

1) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

2) Добротолюбіе. II, л. 43б. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

3) Митрополитъ Ѳеолиптъ сдѣлался особенно извѣстнымъ окола 1325 г. Добротолюбіе. II, л. 43б. Аскетическія его сочиненія слѣдующія: α) Λόγος τὴν ἐν Χριστῷ κρυπτὴν ἐργασίαν διασαφῶν, καὶ δεικνύων ἐν βραχεῖ τοῦ μοναδικοῦ ἐπαγγέλματος τὸν κόπον; β) Περὶ νοερᾶς προσευχῆς и γ) Canticum compunctionis. Ex meditatione aeterni judicii,—всѣ они напечатаны у Migne'я Patr. gr. t. 143, стр. 381—408. Первыя два произведенія (изъ Φιλοκαλίας) существуютъ въ славянскомъ переводѣ и напечатаны въ Добротолюбіи. II, л. 44—52; третье у Migne'я издано (тамъ же) только въ латинскомъ переводѣ.

4) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 339; Cantacuz. Histor., II, стр. 545.

5) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 7.

6) Тамъ же, стр. 8.

7) Cantacuz. Hist., II, стр. 545. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 8.

остальномъ,—«что само собою обратило на него общее вниманіе, такъ что всѣ признали его сумасшедшимъ». Образъ его жизни имѣлъ вліяніе и на нѣкоторыхъ изъ его домашнихъ: нѣсколько человѣкъ изъ его прислуги, вслѣдствіе его убѣжденій, удалилось отъ міра» и всѣ они сдѣлались монахами [1]). Наконецъ и самъ Григорій рѣшился послѣдовать ихъ примѣру, не смотря ни на какія убѣжденія императора и другихъ лицъ [2]). Испросивъ согласіе своей матери, которая и сама съ дочерьми рѣшилась вступить въ монастырь, Григорій, на 20-мъ году своей жизни, вмѣстѣ съ двумя меньшими братьями, оставилъ царскій дворецъ, и тогда, какъ мать и сестры постриглись въ одной изъ константинопольскихъ женскихъ обителей, онъ отправился на Аѳонъ и «погрузился въ пустынную лавру Ватопедскую, подчинивъ себя безусловно свидѣтельствованному тогда отъ всѣхъ, извѣстному между святогорцами, старцу Никодиму, отъ котораго впослѣдствіи принялъ и постриженіе въ иноческій образъ» [3]). По прошествіи трехъ лѣтъ, Григорій лишился своего старца, который тогда умеръ [4]), а нѣсколько раньше и одного изъ своихъ братьевъ. Палама съ своимъ братомъ, не желая остаться безъ руководителя, подчинили себя другому старцу, нужно полагать, Никифору, о которомъ самъ Григорій упоминаетъ и который подвизался нѣсколько раньше 1340 г. [5]). Кантакузинъ сообщаетъ, что чрезъ

1) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 340.

2) Тамъ же, стр. 339.

3) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 340; Cantacuz., I, стр. 545—546. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 8—9. О Никодимѣ см. Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 423 и у Νικοδήμου Συναξαριστήν. II. Ἀθήναισι. 1868, стр. 238, гдѣ не вѣрно указывается на службу ему, напечатанную въ Мосхополѣ. Служба, дѣйствительно, есть, но только не преподобному, а «μάρτυρος Νικοδήμου, τοῦ μαρτυρήσαντος ἐν τῇ πόλει Βεληγράδων, κατὰ τὸ αψθ′ ἔτος. Ιουλίῳ ι′».

4) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 340; Cantacuz., I, стр. 546. Модестъ, стр. 9.

5) Migne, Partr. gr. t. 147, col. 944: «μικρῷ δὲ πρὸ τοῦ τεσσαρακοστοῦ τριακοσιοστοῦ καὶ χιλιοστοῦ ἔτους ἀκμάσας». Добротолюбіе. II, л. 35; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 424; ср. Cantacuz., I, стр. 546. Твореніе Никодима: Λόγος περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας въ Φιλοκαλίᾳ, откуда у Migne'я Patr. gr. 147, coll. 945—966; въ славянск. переводѣ въ Добротолюбіи. II, лл. 36б.—43, и въ русскомъ въ Аѳонскомъ Патерикѣ. I, стр. 425—438.

8 лѣтъ умеръ и этотъ старецъ [1]), у котораго онъ научился умному трезвѣнію и умной молитвѣ [2]). Вѣроятно, послѣ этого Григорій удалился въ лавру св. Аѳанасія, гдѣ «приняли его отцы съ великою честію, ибо давно наслышались о добродѣтельной его жизни. Тамъ онъ пробылъ три года, удивляя всѣхъ подвигами и мудростію». Послѣ этого «игуменъ поручилъ ему служеніе съ братьею въ общей трапезѣ, а съ тѣмъ вмѣстѣ и должность церковнаго пѣвца» [3]). Вотъ какъ описываетъ лаврскую жизнь Григорія Паламы его житіе. «И здѣсь и тамъ (т. е. и въ трапезѣ и въ церкви) Григорій былъ изумительнымъ образцомъ иноческаго совершенства, говорится тамъ, такъ какъ не только безсмысленныя движенія плотскихъ страстей царственно и навсегда укротилъ и подавилъ, но и въ существенныхъ требованіяхъ природы имѣлъ строгое ограниченіе, какъ будто не нуждаясь ни въ чемъ земномъ, и представлялъ собою утѣшительный примѣръ ангельскаго безстрастія и божественной чистоты. Самый сонъ, безъ котораго нельзя обойтись никому, у него былъ такъ побѣжденъ, что въ теченіе трехъ мѣсяцевъ онъ боролся съ нимъ, не давая себѣ ночью ни покоя, ни отдыха, за исключеніемъ только слабой дремоты, въ которую погружался недолго послѣ обѣда, — и то собственно изъ предосторожности отъ пагубныхъ слѣдствій долгой и изнурительной безсонницы» [4]). Но Палама не могъ вести долго такого образа жизни въ лаврѣ, имѣя постоянное общеніе съ братіею, такъ какъ это «отвлекало его, поясняетъ житіе, отъ совершеннаго удовлетворенія требованіямъ безсмертнаго духа», и вслѣдствіе этого онъ вскорѣ скрылся изъ лавры» [5]). Отсюда Палама удалился въ скитъ Глоссія [6]), гдѣ Григорій провелъ десять лѣтъ въ непрестанной молитвѣ, слезахъ, постѣ

1) Histor., I, стр. 546. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 9.

2) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 9.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 567; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 340.

4) Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 567—568; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 341.

5) Тамъ же.

6) Гдѣ находится этотъ скитъ, мнѣ въ настоящее время не извѣстно.

и бдѣніи [1]). Здѣсь «обитало много отшельниковъ подъ руководствомъ старца Григорія, родомъ изъ Константинополя» [2]). И Григорій поручилъ себя этому старцу, славившемуся въ тогдашнее время опытами созерцательной жизни и сердечной или умной молитвы, и отъ него Палама «впослѣдствіи занялъ и изучилъ таинства созерцанія или умнаго дѣланія и божественной чистоты. Нельзя выразить, конечно, ни на какомъ человѣческомъ языкѣ и никакимъ словомъ, прибавляетъ житіе, тѣхъ таинствъ, когда умъ человѣка, сердце и какъ бы все существо его сливаются въ одно желаніе воли и силы благоугождать Богу, любить Его, и молитвою непрестанною, какъ щитомъ, ограждать себя отъ всякаго поползновенія къ плотскому мудрованію и отъ непріязненныхъ дѣйствій сатаны; но самые плоды такой созерцательной жизни объясняютъ собою или проявляютъ тайны благодатныхъ даровъ, которыми Богъ обогащаетъ избранныхъ Своихъ. И св. Григорій, погружаясь во глубину молитвеннаго духа и озараясь имъ, доходилъ до такой степени умиленія и плача сердечнаго, что слезы, струями текли изъ очей, и были постоянны и неизсякаемы» [3]). Но онъ не могъ долго пребывать здѣсь въ тишинѣ и спокойствіи вслѣдствіе частыхъ нападеній, какъ выражается житіе, «агарянъ (разумѣется, — турокъ) на монаховъ, безмолвствовавшихъ внѣ монастырей». Въ виду этого, «Григорій и собраніе его, состоявшее изъ двѣнадцати человѣкъ, принуждены были удалиться» въ Солунь, гдѣ они рѣшили отправиться въ Іерусалимъ для поклоненія св. мѣстамъ, «а если возможно, и для окончанія жизни гдѣнибудь въ пустынномъ безмолвіи». Но здѣсь открыто было Григорію въ сонномъ видѣніи св. Димитріемъ, чтобы онъ не удалялся изъ Солуня. Не долго спустя, Григорій былъ рукоположенъ въ священники солунскимъ митрополитомъ [4]). «Послѣ рукоположенія, въ сопутствіи небольшой своей братіи, онъ удалился» въ скитъ,

1) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 9—10.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 568; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 341.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 568—569; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 341—342.

4) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 569—570; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 342—343.

который находился не далеко отъ гор. Верріи [1]) и тамъ они всѣ «снова начали подвизаться». Вотъ какъ житіе описываетъ образъ его жизни въ этомъ скитѣ: «пять дней въ недѣлѣ онъ и самъ вовсе не выходилъ никуда, и къ себѣ не принималъ никого; въ субботу только и въ воскресенье, по совершеніи священнодѣйствія и по принятіи божественныхъ таинъ, онъ входилъ въ духовное общеніе съ братіями, назидая и утѣшая ихъ увлекательною своею бесѣдою» [2]). Житіе прибавляетъ, что «тогда ему было еще немного болѣе 30-ти лѣтъ отъ роду, совершенное здоровье и тѣлесныя силы не измѣняли ему. А чтобы плоть во всѣхъ отношеніяхъ подчинить духу, онъ продолжалъ жизнь чрезвычайно строгую и для плотскаго мудрованія и воли изнурительную, что имѣло благотворными слѣдствіямя—назиданіе для братіи и высокій образецъ совершенства

1) Въ какомъ именно мѣстѣ находился этотъ скитъ, расположенный на прилегающей къ сосѣднему съ Солунью городу Верріи горѣ, въ настоящее трудно сказать. Патріархъ Филоѳей такъ опредѣляетъ его положеніе: «Τῆς γὰρ Θεσσαλονίκης μετὰ τὴν χειροτονίαν καὶ τὸν θεῖον ἐκεῖνον, ἥπερ ἔφην, χρησμὸν μικρὸν προελθόντες, κἂν τῇ γείτονι Βεῤῥοίᾳ γενόμενοι, τὸ ταύτῃ παρακείμενον ὄρος, καὶ τὴν ἐκεῖ συνισταμένην τότε τῶν μοναζόντων σκήτην εἰσέρχονται». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571. Подъ Верріею, несомнѣнно, здѣсь нужно разумѣть нынѣшній почти чисто греческій городъ Веррію или Беръ (у болгаръ, у турокъ: Караверія или Караферія), главный пунктъ (около 9000 д.) каазы того же названія (Книжици за прочитъ. IV—VII. Солунъ 1890, стр. 236), расположенный къ юго-западу отъ Солуня, въ южной Македоніи, на одной изъ вѣтвей горы Вермія (Бермія. Δήμιτσα, Ἀρχαία γεωγραφία τῆς Μακεδονίας. Ἀθήνησι. 1870, стр. 80—81) или Брѣшъ (Верковичъ, Топографическо-этнографическій очеркъ Македоніи. Спб. 1889, стр. 23), съ восточной его стороны, при одномъ изъ правыхъ притоковъ р. Бистрицы (Аліакмона, Индже-кара-су. Δήμιτσα, тамъ же, стр. 151—153; II, стр. 33—40; Leake, Travels in northen Greece. III. London. 1825, стр. 290—294; Pouqueville, Voyage dans la Grèce. II. A Paris 1820, стр. 431—432; Период. Спис., XXV—XXVI, стр. 110). Ср. Νικοδήμου Συναξ., II, стр. 100. Такимъ образомъ, подъ прилежащею къ Верріи горою нужно разумѣть Верміій или Берміій. Какъ въ самой Солуни, такъ и въ его окрестностяхъ (χ. Ἰωάννης, Ἀστυγραφία Θεσσαλονίκης ἤτοι τοπογραφικὴ περιγραφὴ τῆς Θεσσαλονίκης. Ἐν Θεσσαλονίκῃ 1881, стр. 100—105), въ особенности съ восточной (Аѳонъ) и западной сторонъ было въ XIV в. и раньше довольно много монастырей, и эти монастыри простирались въ глубь Ѳессаліи (Sonini, Voyage en Grèce et en Turquie, fait par ordre de Louis XVI. II. A Paris 1801, стр. 384—398; ср. Brown, A brief account of some travels. 2 ed. London. 1685, стр. 42).

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 343.

иноческаго». И дѣйствительно, Григорій долженъ былъ производить большое обаяніе на своихъ собратій, судя по тому, въ какомъ иногда состояніи онъ находился, по словамъ его житія. «Случалось такъ, говорится тамъ, что иногда онъ весь какъ бы погружался въ глубокое безмолвіе и тишину: тогда слезы рѣкою текли изъ молитвенныхъ его очей. Когда же открывалъ онъ уста свои для бесѣды, слышавшіе дивныя его рѣчи, трогались сердечно, увлекались и плакали. Въ часы же, слѣдовавшіе за его затворомъ, а особенно послѣ литургіи, лицо его было славно,—на немъ игралъ дивный свѣтъ божественный» [1]). Живя здѣсь, Григорій подружился съ однимъ простымъ старцемъ, безмолвникомъ Іовомъ, «который, слушая однажды Григорія, выражавшаго мысль, что не только подвижники, но и всѣ христіане должны молиться непрестанно, по заповѣди апостольской, — не соглашался съ нимъ и возражалъ, что непрестанная молитва есть долгъ только монаховъ, а не мірянъ». Григорій, не любившій многословія, не сказалъ на это ему ничего; но едва только возвратился Іовъ въ свою келію и сталъ на молитву, какъ ему было открыто ангеломъ, что молиться обязанъ всякій христіанинъ и что Григорій говоритъ правду [2]). Похоронивъ свою мать въ Константинополѣ и перевесши своихъ сестеръ въ Солунь, въ женскій монастырь [3]), Григорій принужденъ былъ оставить и это мѣсто, проведши въ немъ 5 лѣтъ безмолвной жизни. Византійская имперія того времени была въ такомъ состояніи, что даже отшельники, правда, въ то время стоявшіе въ другихъ условіяхъ, чѣмъ нынѣ, и съ точки зрѣнія матеріальной, не могли пользоваться полною безопасностію главнымъ образомъ со стороны внѣшнихъ враговъ, хотя и внутреннихъ было не мало. Албанцы, передаетъ житіе, дѣлали частые набѣги на мѣста, гдѣ жили Григорій и его сподвижники [4]), и, въ виду этого, они снова должны были «удалиться на Св. гору,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 571—572; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 343.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 572—573; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 344.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 573; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 343—344.

4) Примѣры нападенія албанцевъ на монастыри и монаховъ бывали до самаго послѣдняго времени (Sonini, тамъ же, стр. 385, 387, 389—393).

въ лавру св. Аѳанасія», гдѣ Григорій «принятъ былъ отцами и братіями съ великою любовію и веселіемъ». Но въ самой лаврѣ онъ остался недолго, а уединился «внѣ монастыря, въ безмолвіи св. Савы» [1]), откуда онъ «кромѣ субботы и воскресенья никуда не выходилъ, ни съ кѣмъ не видѣлся, никто не видѣлъ и его, развѣ по нуждамъ священнодѣйствія. Всѣ прочіе дни его и ночи текли въ томительномъ подвигѣ и божественномъ созерцаніи» [2]). Тяжолый аскетическій образъ жизни Григорія сталъ сильно отзываться на его физической сторонѣ; и чѣмъ болѣе укрѣплялся духъ, тѣмъ болѣе тлѣло и готово было разрушиться его тѣло. Въ безмолвіи св. Савы онъ пробылъ десять лѣтъ. За это время его и безъ того слабое здоровье разстроилось до того, что онъ едва не умеръ. Лаврскіе и скитскіе монахи умолили Григорія оставить для спасенія своей жизни, драгоцѣнной и для нихъ, пещеру и перейти въ скитъ. Чистотою жизни и аскетическими подвигами Григорій дошолъ да такой высоты, что сподобился особенной благодати Божіей, получивъ даръ прозорливости и чудотворенія [3]). Такъ «однажды, передаетъ его житіе, въ вечеръ спасительныхъ страданій Христовыхъ, по древнему обыкновенію, было въ лаврѣ великолѣпное бдѣніе, на которомъ былъ и святой Григорій, участвуя съ братіею въ славословіи. Здѣсь ему было открыто очень ясно,— такъ что не только душевными, но и тѣлесными очами, увидѣлъ онъ въ полномъ архіерейскомъ облаченіи тогдашняго игумена лавры Макарія». И дѣйствительно, «чрезъ 10 лѣтъ послѣ этого видѣнія», Макарій «возведенъ былъ въ достоинство архіерея Солуни, гдѣ и скончался» [4]). Съ другой стороны и Митрофанъ Критопулъ удивляется тому, что Палама предсказалъ раздробленіе римской церкви на многія части [5]). Житіе передаетъ намъ еще болѣе

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 574; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 344. По всей вѣроятности, здѣсь разумѣется скитъ Савы Халда. Ср. Σωφρ. Καλλιγᾶ Ἀθωνίας ἤτοι σύντομος περιγραφὴ τοῦ ἁγίου ὄρους Ἄθωνος. 1863. Ἐν τῷ ἁγιωνύμῳ ὄρει Ἄθωνι, стр. 384—344.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 574; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 344.

3) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 10.

4) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 579; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 344—345.

5) Fabricii Biblioth. gr. X ed. Harles., стр. 454.

интересный фактъ, рисующій до нѣкоторой степени взглядъ аѳонскихъ подвижниковъ на матеріальную сторону монашеской жизни. «Разъ въ келейной своей молитвѣ предъ Богоматерію, разсказывается тамъ, Григорій ходатайствовалъ и просилъ Ее, чтобы, въ устраненіе отъ него и его собратій всякаго развлеченія и препятствій къ безмолвію и совершенной иноческой жизни, благоволила Она принять на Себя заботливость и промышленіе о всѣхъ житейскихъ его потребностяхъ». Богородица явилась ему во снѣ «въ сопутствіи множества свѣтоносныхъ мужей, которымъ она сказала: «отнынѣ навсегда будьте попечителями о нуждахъ Григорія и его братіи». Григорій самъ признавался впослѣдствіи, по житію, что, гдѣ онъ «ни находился, вездѣ видѣлъ дивные опыты божественнаго о немъ промышленія» [1]).

Спустя нѣкоторое время послѣ своего поселенія около лавры, «Григорій былъ избранъ «игуменомъ» Есфигменскаго монастыря, «гдѣ братство тогда состояло изъ 200 монаховъ» [2]). И здѣсь, по разсказу житія, онъ не разъ проявлялъ свой даръ чудотворенія. «Въ монастырѣ однажды, не доставало елея; а между тѣмъ въ немъ была крайняя нужда. Григорій со всѣми братіями, приходитъ въ подвалъ, гдѣ, обыкновенно, хранились всѣ продовольствія обители и, по молитвѣ, благословилъ пустой сосудъ; вдругъ сосудъ, въ виду всѣхъ наполнился елеемъ. Узнавъ же, что причиною недостатка елея—маслины, непринесшія обычнаго плода, Григорій вмѣстѣ съ братіею, приходитъ въ масличныя сады, благословляетъ деревья,—и съ тѣхъ поръ они сдѣлались плодовитыми. А въ доказательство чудодѣйственной силы молитвъ и благословенія Григорія, тѣ изъ деревъ, къ которымъ онъ приближался или прикасался, впослѣдствіи оказались чрезвычайно плодоносными» [3]). Вообще, нужно замѣтить, что на Аѳонѣ и теперь указываютъ тѣ мѣста полей и виноградниковъ, которыя молитвами Паламы изъ безплодныхъ сдѣлались плодоносными [4]).

1) Migne Patr. gr. t. 151, col. 579—580; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 345.
2) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 346.
3) Migne Patr. gr. t. 151, col. 583; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 346.
4) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 10.

Со времени поставленія своего въ игумены, «Григорій, кромѣ устнаго слова, началъ составлять систематическія свои произведенія», какъ выражается его житіе [1]). Но недолго пришлось Григорію игуменствовать. «Желаніе безмолвія и пустынной тишины, по словамъ житія, увлекло его снова въ лавру» [2]); онъ въ скоромъ времени отсюда вызванъ былъ на борьбу съ врагами православной церкви. Палама еще раньше этого долженъ былъ выступить противъ богомиловъ или массаліанъ, которые, будучи преслѣдуемы византійскими императорами и болгарскими царями, проникли и въ предѣлы Аѳона и возмутили покой святогорцевъ; ибо, по свидѣтельству Никиф. Григоры, богомилы нашли себѣ приверженцевъ и между иноками-аѳонитами [3]). По поводу преній о самомъ

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 581—582; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 346. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что житіе приписываетъ побужденіе Григорія къ литературной дѣятельности особенному видѣнію, которое само по себѣ представляетъ нѣкоторый интересъ, поэтому я приведу здѣсь это мѣсто изъ житія цѣликомъ. «Въ третій годъ пребыванія своего въ безмолвіи, говорится тамъ, однажды, во время молитвы, Григорій чувствуетъ, что онъ погрузился въ сонъ, и ему представилось, будто въ рукахъ его—сосудъ чистаго молока до такой степени полный, что оно переливается чрезъ край; вслѣдъ затѣмъ показалось, что молоко приняло видъ лознаго ароматическаго вина, которое, переливаясь также чрезъ край сосуда, смочило руки его и одежду, и потомъ, струясь всюду, выдыхало изъ себя дивный ароматъ. Чувствуя сладость аромата, Григорій радовался. Между тѣмъ, является ему свѣтлый юноша и говоритъ: «Почему бы тебѣ не передать и другимъ этого чуднаго питья, такъ утрачиваемаго тобою безъ всякаго вниманія? Или не знаешь, что это неизсякающій даръ Божіей благодати?»—«Но, если въ настоящее время нѣтъ нуждающихся въ такомъ питіи», отвѣчалъ Григорій,—«кому передать?» — «Хотя въ настоящее время, дѣйствительно, нѣтъ жаждущихъ», возразилъ юноша, «но ты все-таки обязанъ исполнять долгъ свой и не пренебрегать даромъ Божіимъ, въ которомъ Владыка потребуетъ отъ тебя отчета». При этихъ словахъ видѣніе кончилось. Значеніи молока святый Григорій объяснилъ такъ, что это даръ слова обыкновеннаго для сердецъ простыхъ, требующихъ нравственнаго ученія; а перемѣнѣ молока въ вино придалъ онъ смыслъ гораздо высшій,—именно, этимъ означалось, что нужда со временемъ потребуетъ отъ него слова догматическаго и небеснаго». Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 345—346; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 579—580. Но почему Григорій Палама далъ такое объясненіе своему сну, житіе не поясняетъ. Любопытно сравнить значеніе молока и вина въ народной поэзіи и вообще въ народномъ представленіи.

2) Migne Patr. gr. t. 151, col. 584; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 346.

3) Hist. l. XIV, cap. 7 ed. Bon., II, стр. 714, 718—720 (Migne, Patr. gr. 148, col. 947, 951—954. Cf. t. 149, col. 226—229). Migne, Patr. gr. t. 151, col. 562—563.

ученіи этой еретической секты, греческіе и славянскіе монахи расходились между собою до противоположности и между ними возникли самыя непріязненныя столкновенія[1]). Аѳонскіе богомилы «учили, что христіанамъ слѣдуетъ творить только ту молитву, которая нѣкогда была сообщена увѣровавшимъ ученикамъ Христовымъ самимъ Христомъ устно; все же остальное, по ихъ мнѣнію, мы, собираясь, произносимъ въ видѣ молитвъ и поемъ всуе, такъ какъ, вслѣдствіе этого, оно совершенно неразумно и не согласно съ божественными установленіями. Поэтому ихъ устроители церкви, предлагая только такую молитву, всякую другую отвергли»[2]). Но Григорій Палама, на основаніи Св. писанія и ученія отцовъ церкви, совершенно посрамилъ еретиковъ; и они должны были удалиться съ Аѳона[3]). Но кромѣ этого, Св. гору волновала въ то время смута, привнесенная извнѣ врагами православной церкви.

Въ Византіи около этого времени случилось событіе, произведшее большое смущеніе въ церкви восточной. Въ 1328 г., въ началѣ царствованія Андроника Младшаго (1323—1341 гг.), прибылъ на востокъ или, вѣрнѣе, въ Византію монахъ ордена св. Василія Варлаамъ (родомъ изъ гор. Семинаріи), изъ Калабріи, съ цѣлью изученія философіи Аристотеля, по греческимъ источникамъ, такъ какъ латинскими интепретаторами Аристотель не хорошо былъ понятъ. Сперва онъ остановился въ Этоліи; здѣсь онъ перемѣнилъ свою одежду на греческую и научился по-гречески. Затѣмъ, Варлаамъ переѣхалъ въ Солунь и на время посе-

1) Иночество на Аѳонѣ въ Воскресн. Чт., XXIII, стр. 474.

2) Это свидѣтельство находится въ житіи св. Григорія Паламы, написанномъ патріархомъ Филоѳеемъ, который объ этомъ говоритъ такъ: «Ἔδοξαν οἱ τῆς αἱρέσεως ταυτησὶ τῶν μασσαλιανῶν ἀρχηγοὶ καὶ διδάσκαλοι μόνην προσευχὴν χριστιανοῖς προσήκουσαν πεφυκέναι τὴν πρὸς αὐτοῦ Χριστοῦ τοῖς μαθηταῖς πυθομένοις πάλαι δοθεῖσαν ῥητῶς, τὰ δ᾽ἄλλα πάνθ᾽ ὁμοῦ μάτην ἡμᾶς φησι συνείροντας εὔχεσθαί τε καὶ ψάλλειν, μὴ τῆς ἐκεῖθεν μηδαμῶς διαγνώμης ὄντα, μηδὲ τῶν θείων θεσμῶν. διὸ καὶ μόνην ἐκείνην τῇ κατ᾽ αὐτοὺς ἐκκλησίᾳ νενομοθετηκότες, τὴν ἄλλην ἀπηγόρευσαν πᾶσαν». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 563. Γεδεών, Ὁ Ἄθως, стр. 147—148.

3) Тамъ же, стр. 563—565.

лился здѣсь. Научившись еще лучше греческому языку, онъ слишкомъ возмечталъ о себѣ и сталъ презирать другихъ [1]). Онъ былъ хорошимъ знатокомъ греческой словесности и хотя считался человѣкомъ, «воспитаннымъ въ латинскихъ обычаяхъ и законахъ», но въ то-же время слылъ за «остроумнаго, проницательнаго, краснорѣчиваго, изучившаго Евклида, Аристотеля, Платона, и за то имѣвшаго громкую славу» [2]); впрочемъ «учености онъ отвѣдалъ не въ такой степени, въ какой самъ воображалъ, а отчасти и, какъ говорится, однимъ ногтемъ», по выраженію Ник. Григоры [3]). Вѣроятно, изъ Солуня Варлаамъ отъ времени до времени посѣщалъ Аѳонъ и, можетъ быть, тамъ живалъ по-долгу [4]). Сначала онъ «показывалъ видъ, что соглашается съ восточною церковію, вслѣдствіе чего желаетъ быть монахомъ» [5]); онъ принялъ православіе и даже «составилъ обличительные доводы въ опроверженіе мудрованія латинянъ» [6]), объявляя предъ всѣми, что латиняне заблуждаются въ ученіи вѣры и что онъ искренно отвергаетъ латинскіе догматы [7]). Разумѣется, все это дѣлалось Варлаамомъ съ цѣлію снискать довѣріе и расположеніе императора и греческаго народа [8]). Не смотря, однакожъ, на это, Григорій, узнавъ въ Солуни о Варлаамѣ, «явно возставалъ» противъ него «и обличилъ его лукавство, — что самое и было первою причиною вражды къ св. Григорію. Между тѣмъ, вызнавъ образъ мыслей аѳонскихъ отшельниковъ, въ разсужденіи таинствъ созерцательной жизни и сердечной молитвы, онъ, чрезъ малое время удалился въ Константинополь, и тамъ, вошедши въ связи съ про-

1) Boivinus, Nicephorae Gregorae vita, у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 23; русскій переводъ въ началѣ перевода Исторіи Римской Григоры (Византійскіе историки, переведен. съ греческ. при спб. духовной акад. Спб. 1862), стр. IX.

2) Cantacuz. Histor. l. II, c. 39 ed. Bon. I, стр. 543.

3) Histor. l. XI, cap. 10 у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 760—761.

4) Ср. Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 346; Migne Patr. gr. 151, col.

5) Migne Patr. gr. t. 151, col. 584; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347.

6) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 584; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347.

7) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 11—12. Объ его сочиненіяхъ противъ латинянъ см. у Fabricii Biblioth. gr. t. XI, ed. Harles., стр. 464—468; Migne Patr. gr. t. 151, col. 1249—1254.

8) Ср. Модеста, Св. Григорій Палама, стр. 11.

стѣйшими изъ монаховъ, занятіемъ которыхъ была умная молитва и трезвѣніе, притворился, будто дѣлается ученикомъ ихъ и другомъ» [1]) Здѣсь онъ обратилъ на себя вниманіе императора и особенно родственника его, перваго вельможи византійскаго двора Іоанна Кантакузина. Многіе изъ греческихъ святителей удостоили его своей дружбы, такъ что вскорѣ Варлаамъ пріобрѣлъ значеніе въ константинопольскомъ клирѣ и поставленъ былъ настоятелемъ знаменитой обители Пандократора (Вседержителя) [2]) и сдѣланъ былъ преподавателемъ богословія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, ему было поручено объяснять ученіе св. Діонисія Ареопагита [3]). И въ Константинополѣ, какъ и въ Солуни, онъ доказывалъ ложность латинскаго ученія и устно, и письменно. Когда папа Бенедиктъ XII, по предложенію Андроника Младшаго, послалъ въ 1334 г. въ столицу Византіи пословъ для переговоровъ съ греками о соединеніи церквей, Варлаамъ доказывалъ передъ ними, что Духъ Святый исходитъ отъ одного Отца, и, вслѣдъ за тѣмъ, написалъ нѣсколько сочиненій противъ папы, противъ его пословъ и противъ Ѳомы Аквината, ревностнаго защитника мнѣній римской церкви [4]). «Его возраженіями по началу увлекся самъ императоръ и даже патріархъ» [5]). Но онъ зашолъ слишкомъ далеко. Чрезъ нѣкоторое время, однако, открылось, что такой поборникъ православія, какимъ былъ калабрійскій выходецъ, — опаснѣйшій врагъ его.

1) Boivinus, N. G. vita, col. 23; русскій переводъ, стр. IX; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 585;

2) Объ этомъ монастырѣ см. у Βυζαντίου Ἡ Κωνσταντινούπολις. I. Ἐν Ἀθήν. 1851, стр. 554 и слѣд., и Πασπάτη Βυζαντιναὶ Μελέται. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1877, стр. 309—313.

3) Grigorae Histor. l. XIX, cap. 1. ed. Bon. II, стр. 923; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1185; Cantacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., I, стр. 543. Boivinus, Gregorae vita, col. 23; русск. переводъ, стр. IX—X; еп. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри. I. 1, стр. 330.

4) Fabricii Bibliot. gr. XI ed. Harles., стр. 464—467; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 1249—1259. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 12. Τοῦ σοφωτάτου Βαρλαὰμ λόγος περὶ τῆς τοῦ πάπα ἀρχῆς напечатанъ у Migne'а тамъ же, стр. 1255—1280.

5) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 347.

Слыша отъ константинопольскихъ монаховъ «простыя изложенія условій, необходимыхъ монахамъ въ начаткахъ умной молитвы, Варлаамъ явно возсталъ и противъ нихъ, и противъ молитвы, и противъ таинственнаго созерцанія. Кромѣ того, бросивъ личину лицемѣрія, началъ открыто упрекать византійцевъ въ невѣжествѣ и необразованности и доказывать, что латинскіе догматы правильнѣе догматовъ, исповѣдуемыхъ восточною церковію, что и греки должны непремѣнно покориться папѣ [1]). Житіе Григорія Паламы передаетъ, что «прежде, нежели клеветы Варлаама на аѳонскихъ иноковъ сдѣлались гласными, этотъ обманщикъ за предосудительное и укоризненное свое поведеніе былъ высланъ патріархомъ съ безчестіемъ» изъ Константинополя [2]). По всей вѣроятности, причиной этой высылки Варлаама была побѣда надъ нимъ Ник. Григоры, о которой послѣдній говоритъ не одинъ разъ [3]).

1) Gregorae Histor. l. XI, cap. 10, ed. Bon. I, стр. 556; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761; Cantacuz. Histor. l. II, cap. 39, ed. Bon., стр. 543—544. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 12—13.

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 586—587; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347.

3) Histor. l. XI, cap. 10 ed. Migne, col. 761; l. XVIII, cap. 7, col. 1168; l. XIX, cap. 1, col. 1172, и въ другихъ мѣстахъ. Вотъ, какъ Буавэнъ (Boivinus) разсказываетъ объ этой побѣдѣ Григоры, на основаніи разсказа послѣдняго: «Quo cum advenisset (въ Константинополь), говоритъ онъ, prima ei cura hæc fuit, ut quam plurimos ad se discipulos undecunque congregaret. Illustre erat apud litteratos nomen Theodori Metochitæ, nuper ab exsilio revocati; nec minor Gregoram eruditionis fama commendabat. His Barlaamus obtrectando, se ipsum venditare et fucum imperitis facere instituit: ac nonnullos, morum similitudine conciliatos, ad se allexit; cum quibus diu spes vanas aluit. Demum, quia haud succedebat, et hominem ambitiosum Nicephori Gregoræ fama urebat, ideo hunc, suadentibus nonnullis, aperte lacessere et ad dialecticam pugnam provocare ausus est. Gregoras propriis cladibus ac insuper amici Metochitæ morbo gravissimo afflictus, certamen initio detrectabat. Deinde amicis rogantibus, et ut suam suorumque popularium gloriam tueretur hortantibus, jubente etiam et minis urgente nescio quo magnæ auctoritatis viro, in arenam ægre descendit, de eruditionis palma cum Italo decertaturus. In ea disputatione adversarium, qui se omnia scire gloriatus fuerat, eo redegit, ut se astronomiæ, grammaticæ, rhetoricæ et poeticæ plane rudem esse fateretur: imo nec libros Aristotelis alios nosse, nisi qui de rebus physicis agerent, aut ad dialecticam pertinerent. Præterea logicam et syllogismos, quibus Itali unice gauderent, non scientiam, sed scientiæ instrumentum, adeoque humilis ingenii ornamentum esse docuit. Aristotelem vero, quem Barlaamus per omnia sibi constare affirmaret, non semel ipsum secum pugnavisse ostendit. Cedente Barlaamo, alter athleta surrexit et pro Aristotele propugnavit;

«Сильно огорченный, Варлаамъ удалился въ Солунь, неся съ собою и туда свои клеветы на монаховъ, и усиливался доказать, между прочимъ, то, что древніе богоносные отцы и учители были виновниками увлеченія въ еретическія мудрованія касательно созерцательной жизни» [1]). Хотя такая перемѣна въ мысляхъ Варлаама возбудила во многихъ византійцахъ явную къ нему ненависть и презрѣніе [2]); но «потресенія съ его стороны были сильны» и церковь находилась въ опасности. «Отъ природы быстрый и увлекательный въ словѣ» и сильный властію своихъ друзей, онъ могъ увлечь, и дѣйствительно увлекъ за собою немало умовъ легковѣрныхъ и слабыхъ [3]). Благодаря этимъ своимъ качествамъ, «онъ взволновалъ умы солунянъ, такъ что иноки солунскіе вынуждены были, не имѣя собственныхъ силъ противустать Варлааму, вызвать со святой Горы божественнаго Григорія» [4]). Григорій по прибытіи въ Солунь, сначала дѣйствовалъ въ духѣ кротости, стараясь убѣдить такимъ образомъ и обезоружить дерзкаго своего врага; но, когда увидѣлъ, что мѣры кротости не дѣйствуютъ, и что потрясеніе церкви и ея законоположеній день ото дня становится со стороны Варлаама чувствительнѣе, началъ всюду уничтожать возраженія и клеветы Варлаама не только словомъ, но и сильными своими писаніями, исполненными высо-

sed frustra ipse quoque. Gregoras victor declaratus, principum benevolentia eo merito collecta, in pristinum gratiæ et honoris locum restitutus est. Barlaamus, maculam sibi inustam delere sæpius conatus, postquam omnium Byzantiorum voluntates a se aversas et in Gregoram propensas animadvertit, recepit se ad Thessalonicenses». Migne, Patr. gr. t. 148, col. 24; русск. перев., стр. IX—XI. Все это изложено, главнымъ образомъ, на основаніи діалога Григоры: «Φλωρέντιος ἢ περὶ Σοφίας» (см. о немъ Migne, Patr. gr. t. 149, coll. 643—648, и Parisot, Cantacuzène, home d'état et historien. Paris. 1845, стр. 328—331), въ которомъ авторъ «πάντα πλατύτερον διεξελθών», какъ онъ говоритъ въ своей Исторіи (Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761), даетъ другія названія лицамъ и мѣстамъ, что, впрочемъ, замѣчаетъ онъ, «τὰ ἑξῆς δῆλα τοῖς συνετῶς ὁρῶσιν».

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 347; Gregorae Histor. l. XI, cap. 10 ed. Bon., I, стр. 556; Migne, Patr. gr. t. 148, col. 761.

2) Cantacuz., t. I, стр. 546.

3) Boivinus, col. 21; русскій переводъ, стр. X.

4) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 347. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 13.

кихъ истинъ и доводовъ божественнаго слова»[1]). Можно думать, что Григорій прежде всего написалъ Варлааму два письма одно за другимъ: одно о двухъ началахъ, о которыхъ говорилъ Варлаамъ, и объ эллинскомъ мудрованіи[2]), а другое — опроверженіе противъ Варлаама, который писалъ, что нѣтъ никакихъ доказательствъ ни объ одномъ изъ божественныхъ дѣлъ; Григорій доказываетъ, что есть доказательства о божественныхъ дѣлахъ и что эти доказательства въ главномъ вѣрны; Аристотелево же доказательство неопредѣленно и неумѣстно [3]). Въ первомъ Палама «настоитъ на томъ, что одно есть начало и Сына и Духа—Отецъ, уличаетъ Варлаама въ пристрастіи къ діалектикѣ, удивляется тому, что греческіе философы у него въ большомъ почетѣ и критикуетъ этихъ философовъ. «Посмотримъ, говоритъ онъ, на плоды просвѣщенія Сократовскаго и Платоновскаго. Чѣмъ они хороши? Ужъ не дозволеніемъ ли общенія женщинъ? Не допущеніемъ ли педерастіи? Не почитаніемъ ли демоновъ и героевъ? Не ссылкою ли нашихъ душъ съ неба въ тѣла разныхъ животныхъ?. . . . А Аристотелевское маловникающее Провидѣніе (ἡ μικρολόγος πρόνεια), что это такое? Почему философія до Христа не возобновила насъ, а напротивъ сдѣлала нищими? Наше же богомудріе (θεοσοφία), этотъ даръ Божій, на рыбарей ли сойдетъ свыше, сдѣлаетъ ихъ сынами грома, на мытарей ли, превратитъ ихъ въ стяжателей душъ, на ярыхъ гонителей, перемѣнитъ ихъ и изъ Савловъ сдѣлаетъ Павловъ. Съ помощію онаго богомудрія и намъ подобаетъ уподобляться Богу и по смерти быть Ему подобными. . . . Вотъ это внушай ты, брате, любящимъ мірскую мудрость болѣе, нежели сколько должно, и притомъ сооб-

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588—589; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 347—348. Модестъ. Св. Григорій Палама, стр. 13.

2) Montfaucon Bibliotheca Coisliniana, стр. 171; еп. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри. I, 1, стр. 232.

3) Montfaucon, стр. 172: πρὸς τὸν Βαρλαὰμ, γράφοντα, ὅτι οὐκ ἔστι ἀπόδειξις ἐπ' οὐδενὸς τῶν θείων, ἔλεγχος, ὅτι ἔστιν ἐφ' ὧν· καὶ ὅτι κυρίως ἀπόδειξις αὕτη, ἡ δὲ κατ' Ἀριστοτέλην ἀπόδειξις ἀσύστατον· καὶ τὸ ὑπὲρ αὐτὴν, ἀχρεῖον. Ср. Migne Patr. gr. 151, col. 384.

щай имъ мудрыя изрѣченія Григорія Богослова, Василія Великаго, Іоанна Златоустаго, Діонисія Ареопагита» [1]). Однимъ словомъ, Григорій неопровержимо доказалъ, что латиняне, дѣйствительно, заблуждаются въ ученіи объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына, и что все ученіе греческой церкви православно и чуждо заблужденій [2]). Житіе Григорія Паламы передаетъ, что «Варлаамъ, узнавъ произведенія пера Григоріева, оставилъ въ покоѣ монаховъ и ихъ созерцаніе, и со всею силою напалъ личными и заочными клеветами на Григорія. Но, когда и это не помогло,— когда Григорій всюду тѣснилъ его, ниспровергая всѣ его возраженія, въ виду всѣхъ, пристыженный и обезсиленный Варлаамъ скрылся изъ Ѳессалоники, и прибылъ снова въ Константинополь» [3]). Но и въ Константинополѣ ожидалъ его нелучшій пріемъ. Императору, несомнѣнно, извѣстны были сочиненія или письма Паламы къ Варлааму, которыя и здѣсь сдѣлали свое дѣло. Доводы, изложенные въ нихъ противъ Варлаама, лишили, если можно такъ выразиться, послѣдняго довѣренности императора и всѣхъ увлеченныхъ имъ византійцевъ [4]), несомнѣнно, въ дѣлахъ религіозныхъ. Главнымъ образомъ, вслѣдствіе этого, Варлаамъ въ 1338 г. долженъ былъ оставить Константинополь и Грецію и удалиться на западъ [5]). Впрочемъ, судя по ходу споровъ и по послѣдующему теченію ихъ, можно думать, что Варлаамъ на этотъ разъ не такъ рѣшительно выступилъ противъ отшельничества безмолвниковъ и ихъ пріемовъ къ достиженію высшей благодати. Главный споръ сосредоточивался на вопросѣ объ исхожденіи св. Духа и отъ Сына и на значеніи силлогическихъ пріемовъ древнихъ философовъ въ спорахъ объ истинахъ христіанской вѣры, — спорахъ далеко не новыхъ, къ которымъ въ Византіи уже нѣсколько попривыкли. Въ виду этого, можно думать, что Варлаамъ и не былъ окончательно дискредитированъ въ гла-

1) Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонск. мон. I, 1, стр. 232—233.

2) Модестъ Св. Григорій Палама, стр. 13.

3) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 587—588. Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 348.

4) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 13.

5) Ср. тамъ же, стр. 13—14.

захъ даже императора византійскаго, такъ какъ, при отправленіи своемъ на западъ, Андроникъ даетъ ему тайное порученіе къ королямъ: французскому Филиппу IV, сицилійскому Роберту и въ Авиньонъ къ папѣ Іоанну XXII выхлопотать у нихъ военную помощь противъ турокъ, занявшихъ Малую Азію и переговорить о соединеніи церквей [1]). Несомнѣнно, что въ то время въ Византіи было не мало сильныхъ λατινόφρονας, которые могли еще оказывать Варлааму сильное покровительство. Весьма возможно, что отправленіе Варлаама изъ Константинополя въ Солунь подъ видомъ ссылки было не безъ цѣли со стороны византійскаго двора, — чтобы зондировать почву у монаховъ аѳонскихъ по вопросу о соединеніи церквей [2]). Но ни та, ни другая миссія Варлаама не имѣли успѣха.

Такъ или иначе, но въ 1340 г. Варлаамъ опять является на востокѣ съ согласія папы; прежде всего онъ остановился именно въ Солуни и, можетъ быть не безъ заранѣе задуманнаго плана еще въ Константинополѣ съ вѣдома тѣхъ, которые послали его на западъ. Зная прекрасно, что Аѳонъ пользуется большимъ значеніемъ въ дѣлахъ церковныхъ, Варлаамъ несомнѣнно, долженъ былъ дискредитировать тамошнихъ монаховъ въ глазахъ византійскаго общества, показавъ, что аѳонское монашество отступаетъ отъ истинъ благочестія и заражено еретичествомъ. Но на этотъ разъ Варлаамъ не выступилъ въ качествѣ обличителя, но напротивъ, притворяясь смиреннымъ и кроткимъ, объявилъ тамошнимъ монахамъ, что въ заглажденіе своей измѣны православію предъ Богомъ и людьми, желаетъ посвятить себя строго подвижнической жизни [3]). По всей вѣроятности, изъ Солуня Варлаамъ отправился на Аѳонъ, прикрываясь желаніемъ точнѣе узнать свойства подвижнической жизни, но въ самомъ дѣлѣ имѣя въ виду подмѣтить въ жизни тамошнихъ иноковъ что-либо такое, что могло-бы послужить предлогомъ къ нападкамъ на нихъ.

1) Odor. Raynald. ad an. 1339, n. 19, 23 и 31. Boivinus, col. 27; русск. переводъ, стр. XIII.

2) Ср. еп. Порфирія Первое путешествіе, 1, 1, стр. 230.

3) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 14.

Вкравшись въ довѣренность къ одному простому и неученному старцу, по имени Симеону, и притворившись передъ нимъ невѣждой въ подвижнической жизни, онъ просилъ старца открыть ему способъ къ постепенному возвышенію въ тайнахъ созерцательной жизни. Старецъ, не подозрѣвая коварства Варлаамова, передалъ ему, по своему, замѣтки о плодахъ умнаго дѣланія и сообщилъ внѣшніе пріемы созерцательной жизни подвижниковъ аѳонскихъ [1]). Предполагаютъ, что этотъ старецъ передалъ одинъ изъ способовъ къ духовному восторгу, посредствомъ котораго можно созерцать свѣтъ божественный чувственнымъ взоромъ. Этотъ способъ состоялъ въ томъ, что занимающійся умной молитвой, сидя въ запертой кельи въ такомъ положеніи тѣла, чтобы, прижавъ бороду къ груди и смотря на свой пупъ, удерживать дыханіе, сколько возможно и произносить непрестанно молитву Господню въ умѣ, устремленномъ внутрь сердца, вокругъ котораго показывался во время молитвы божественный свѣтъ, и этотъ свѣтъ можно было видѣть тѣлесными очами и чувствовать неизреченную радость и т. п. [2]). Варлааму это показалось достаточнымъ для осуществленія своихъ тайныхъ и хитрыхъ плановъ. Возвратившись съ Аѳона въ Солунь, онъ началъ и устно, и письменно разсѣевать клеветы на аѳонскихъ монаховъ, называя ихъ прельстившимися, лжецами, обманщиками, извратителями истинныхъ догматовъ церкви, еретиками, евхитами, мессаліанами и омфалопсихами, открыто утверждая, что всякъ долженъ убѣгать, какъ заразы ихъ суевѣрной жизни [3]).

1) Cantacuz. Histor. l. II, cap. 39 ed. Bon. I, стр. 544. Св. Григорій Палама и варлаамиты въ Воскресн. Чтен. XXII, стр. 520.

2) Cantacuz., тамъ же, стр. 543—544. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 14—15; еп. Порфирій, Первое путешествіе, I. 1, стр. 229.

3) Cantacuz., тамъ же, стр. 544. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 15; Βαφίδης, Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. II, стр. 247; Порфирій, тамъ же, стр. 229. Объ ὀμφαλοψύχοις см. Cantazuz. t. III, стр. 496; Moshemii Institutionum historiae ecclesiasticae antiquae et recentioris libri quatuor. Ed. 2-a. Helmstadii. 1764, стр. 522, и у Nilles'a Kalendarium manuale utriusque ecclesiae. I. Oeniponte. 1879, стр. 236—237, — который заимствовалъ свѣдѣнія объ этомъ изъ Allatii De ecclesiae occident. atque orient. perpetua consensione. Coloniae Agrippinae. 1748, col. 828—830.

Григорій Палама, по всей вѣроятности, въ то время находился въ Солунѣ, гдѣ онъ остался послѣ перваго обличенія Варлаама. Въ продолженіе трехъ лѣтъ (1338—1340 гг.) послѣ ухода калабрійскаго выходца, Григорій «занимался изложеніемъ началъ православія, сильно поборая за чистоту ихъ»[1]). И здѣсь онъ велъ жизнь самую строгую, какъ на Аѳонѣ: «обычный плачъ и совершенное уединеніе и безмолвіе были любимымъ занятіемъ его келейнаго досуга», передаетъ его житіе. «Но такъ какъ среди многолюдства онъ не могъ имѣть всѣхъ удобствъ пустынной тишины, то, по-крайней мѣрѣ, всячески старался избѣгать связей и отношеній къ міру. Для сего въ отдаленной части дома, въ коемъ жилъ, сдѣлалъ онъ малую келейку, и тамъ безмолвствовалъ, сколько могъ»[2]). При всемъ этомъ Григорій не могъ остаться равнодушнымъ къ клеветамъ Варлаама на восточное монашество; напротивъ, онѣ заставили Григорія выступить противъ него. Палама написалъ Варлааму цѣлый рядъ писемъ отъ лица всей аѳонской братіи, чтобы послѣдній «не злословилъ монаховъ, основываясь на словахъ простаго старца, и чтобы клеветами не отвращалъ людей отъ совершеннѣйшаго образа жизни. А если хочетъ узнать истину, долженъ обращаться къ мужу, котораго Богъ удостоилъ Своей благодати»[3]). Однако, это скромное обличеніе нисколько не вразумило Варлаама, но послужило для него поводомъ еще къ большимъ нападкамъ на аѳонскихъ монаховъ. Узнавъ изъ письма Григорія, что аѳонскіе монахи вѣрятъ въ несотворенность ѳаворскаго свѣта, Варлаамъ сталъ упрекать ихъ въ двубожіи (διθεΐαν). Между прочимъ онъ говорилъ: «О нелѣпость! Бѣгущіе отъ дыма попадаютъ въ огонь. Слыши, небо, и внимай, земля: свѣтъ ѳаворскій не созданъ. Что же онъ иное послѣ этого, какъ не самъ Богъ? (τὸ ἐν Θαβὼρ φῶς ἄκτιστον καὶ τί ἄλλο ἢ θεός καθ' ἡμᾶς;). Ибо ничего нѣтъ несотвореннаго,

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 348; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 590.

2) Тамъ же.

3) Cantacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon. I, стр. 546—547. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 15; Св. Григорій Палама и варламиты въ Воскр. Чт. XXII, стр. 521.

Bayerische Staatsbibliothek München

кромѣ Бога. Если же этотъ свѣтъ не есть нѣчто сотворенное, не есть и сущность Божія, ибо Бога никтоже видѣ нигдѣже, то что же это такое, какъ не служеніе двумъ богамъ: одному — зиждителю всяческихъ, Котораго всякъ, кто Его исповѣдуетъ, считаетъ невидимымъ; а другому же, по вашему ученію, видимому, т. е. этому несозданному свѣту? А я никогда не признаю несотвореннымъ того, что отдѣльно и отлично отъ божественной сущности»[1]).

Послѣ этого Палама уже прямо выступилъ противъ Варлаама; онъ такъ начинаетъ свое оповѣщеніе и опроверженіе того, что Варлаамъ написалъ противъ священнобезмолвствующихъ: «Нѣтъ ничего несноснѣе лжи; нѣтъ ничего тяжелѣе клеветы»[2]). Далѣе Палама говоритъ, что онъ радовался, видя Варлаама, посланнаго къ монахамъ, и что безмолвники радовались и говорили: этотъ книжникъ будетъ для насъ, какъ сокровищница, выдающая старое и новое[3]). Изъ этихъ словъ ясно, что Варлаамъ, дѣйствительно, былъ посланъ на Аѳонъ, какъ я замѣтилъ выше. Григорій говоритъ затѣмъ, что калабрійскій выходецъ не оправдалъ ихъ надежды. Онъ присталъ къ простѣйшимъ исихастамъ подъ видомъ ученика, но впослѣдствіи поднялъ на нихъ пяту, и въ своихъ сочиненіяхъ, направленныхъ противъ нихъ, писалъ, что они Св. писаніе считаютъ безполезнымъ, а науку вредною, и думаютъ и вѣрятъ что существо Бога можно видѣть тѣлесными очами, и что для возбужденія такого видѣнія нужны нѣкоторые пріемы: чувствительныя наблюденія, усилія, сноровки (αἰσθητὰ τηρήματα,

1) Cantacuz; тамъ же, стр. 549—550; ср. Gregorae Histor. l. XI, cap. 10 ed. Migne Patr. gr. 148, col. 764. Migne, Patr. gr. 151, col. 594—595. Житіе и подвиги св. Григорія Паламы, архіеписк. ѳессалоникскаго. Сочин. святѣйш. патріарха константинопольскаго Филоѳея. Переводъ съ греческаго. Изд. іеромонаха Антонія. Одесса 1889, стр. 54—57; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 350.

2) Montfaucon, стр. 172: Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶν ἡσυχαζόντων, τῶν ὑστέρων ὁ πρῶτος, ἤτοι διήγησις καὶ ἀνατροπὴ τῶν ὑπὸ τοῦ φιλοσόφου Βαρλαὰμ συγγραφέντων κατὰ τῶν ἱερῶς ἡσυχαζόντων. τίς ἡ ὄντως σωτήριος γνῶσις καὶ τοῖς ὄντως μοναχοῖς περισπούδαστος, ἡ κατὰ τῶν λεγόντων τὴν ἐκ τὸ ἔξω παιδείας γνώσιν ὄντως σωτήριον. Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 235.

3) Порфирій, тамъ же.

ἐνεργήματα, ἐπιτηδεύματα). Такія мнѣнія исихастовъ онъ назвалъ ὀμφαλοψυχία (пупоумie). Но сочиненія свои никому не показывалъ; и даже ученикамъ своимъ и послѣдователямъ подъ клятвою запретилъ оповѣщать ихъ. Но Паламѣ, однако, удалось пріобрѣсть ихъ. «Когда Варлаамъ узналъ о нашихъ возраженіяхъ ему, передаетъ между прочимъ Палама, то дрогнулъ такъ, что скрылъ свои сочиненія и передъ церковію исповѣдалъ, что они уничтожены имъ. Но, когда онъ за такую исповѣдь освобожденъ былъ отъ справедливаго осужденія, и потомъ случайно досталъ нѣкоторыя книжицы наши, опровергающія сочиненія его, и сознавъ, что не возможно и отвѣчать на обличенія наши, тогда опять усѣлся и въ новомъ сочиненіи своемъ одно выпустилъ, а другое измѣнилъ; названіе же омфалопсихія исключилъ; что же прежде обзывалъ демонскимъ, то теперь назвалъ естественнымъ. Не знаю, почему онъ, доставши мои книжицы, умолчалъ о томъ и семъ, содержащемся въ нихъ, какъ бы не видѣлъ ихъ, и какъ бы не смѣлъ разсматривать, а на самомъ-то дѣлѣ вооружился противъ нихъ и плакалъ, какъ оклеветанный. Это вторичное писаніе вручено было имъ даже не всѣмъ пріятелямъ его, а только самымъ близкимъ, да и то немногимъ. Его принесъ мнѣ одинъ человѣкъ для прочтенія. Вотъ его предисловіе къ нему: «Что здоровье, то и философія»... (Ὥσπερ ἐπὶ ὑγείας, οὕτως ἔχει καὶ ἐπὶ τῆς φιλοσοφίας...). Оно «дается отъ Бога, а поддерживается рачительностію; и какъ не иное здоровье даетъ Богъ, не иное возстановляетъ и врачъ, а одно и тоже: такъ и мудрость; ее далъ Богъ пророкамъ и апостоламъ: онъ и намъ сообщилъ наставленія (λογία) посредствомъ боговоздѣйствій (θεουργιῶν), и уроки философическіе, при помощи которыхъ мы ищемъ и обрѣтаемъ мудрость.... Кто изъ благомыслящихъ, говоритъ Палама: услышавъ это, не осудитъ его за то, что онъ богодѣйственную премудрость Духа ставитъ на-равнѣ съ уроками философіи»? Короче говоря, во всемъ этомъ длинномъ словѣ или разсужденіи Палама доказываетъ, что иное есть ученіе св. Духа, а иное — мудрованіе человѣка [1]).

1) Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 235—236.

За этимъ писаніемъ Палама написалъ еще три посланія противъ Варлаама для обличенія его нелѣпостей (ἀτόπων)[1]). Въ первомъ Палама разсуждаетъ о божественномъ свѣтѣ и осіяніи и объ энергіи существа Божія. Въ второмъ изъ нихъ, въ которомъ говорится о безначальномъ существѣ Бога и о вѣчно присущей ему энергіи, Палама между прочимъ разсуждаетъ такъ: «Имѣетъ ли Богъ вѣдѣніе, предвѣдѣніе, творчество, проповѣдничество, причинность съ послѣдствіями (συνεκτικόν), богодѣйственность (θεουργικόν), и просто все это, или не имѣетъ? Если не имѣетъ, то и не Богъ Онъ», говоритъ Григорій. А ежели имѣетъ, но силы эти пріобрѣлъ со временемъ, то онъ нѣкогда былъ несовершенъ, т. е. и не Богъ. Если же онъ отъ вѣчности имѣетъ въ себѣ эти силы, то безначально и вѣчно не одно существо его, а вѣчна и каждая изъ этихъ силъ. По ученію св. Максима, «бытіе и жизнь, и святость, и могущество суть дѣйственности Бога, не со временемъ пріобрѣтенныя»[2]). Въ третьемъ наконецъ, указывая на нелѣпости Варлаама, онъ между прочимъ говоритъ: «Варлаамъ вѣщаетъ, что Богъ сообщается съ человѣкомъ посредствомъ ангела и что мы чрезъ ангеловъ освящаемся (ἱεραρχούμεθα). Но что ты дѣлаешь, человѣче? Скажи мнѣ, развѣ ангелъ говорилъ Моисею: «Азъ есмь сей?»...[3]).

1) О нихъ см. у Montfaucon'а, стр. 172, и у еп. Порфирія Первое путешествіе, I, 1, стр. 236—237.

2) Еп. Порфирій, тамъ же, стр. 237.

3) Тамъ же. Чтобы оріентироваться въ порядкѣ словъ или сочиненій Паламы, написанныхъ послѣ перваго отправленія Варлаама въ Италію, я приведу свѣдѣнія объ этомъ изъ житія Паламы, составленнаго Филоѳеемъ. За это время «Григорій написалъ девять словъ или кругъ противъ ложныхъ положеній Варлаама и его извращеннаго ученія, сказать точнѣе, — въ защиту благочестивой истины и ея истыхъ питомцевъ. Эти девять словъ онъ раздѣлилъ на три отдѣла или тройцы. Впрочемъ эти девять словъ написаны не за одинъ разъ и не для одной и той же цѣли. Въ первыхъ трехъ книгахъ, которыя названы предъидущими, говорится во-первыхъ о священномъ покоѣ подвижниковъ и о томъ, въ какой степени бываетъ полезно упражненіе въ наукахъ вообще; во-вторыхъ, о томъ, что умъ, находящійся въ мирѣ и покоѣ можетъ сохранить мысль неразвлекаемою; въ-третьихъ—о божественномъ свѣтѣ и божественномъ просвѣщеніи, о священномъ благоденствіи и совершенствѣ во Іисусѣ Христѣ. Эти три слова написаны святымъ прежде, чѣмъ онъ прочелъ и ознакомился съ словами о тѣхъ же предметахъ Варлаама. Слѣдующія три слова носятъ заглавіе

По мимо этого сами аѳонскіе монахи составили противъ Варлаама такъ-называемый Святогорскій томъ въ защиту «безмолвствующихъ для тѣхъ, которые по своей неопытности и непокорности святымъ, отрицаютъ таинственныя дѣйствія Духа, которыя, такъ сказать, свободнѣе совершаются въ живущихъ согласно съ духовными потребностями, и проявляются въ дѣлахъ, а не указываются словами»[1]. Въ этомъ томѣ излагается

послѣдующія (ὑστέρους), хотя по порядку они суть вторыя. Въ этихъ трехъ послѣдующихъ книгахъ изложены опроверженія неистовыхъ мудрствованій Варлаама, находящихся въ его такъ-называемыхъ первыхъ словахъ, и написаны онѣ Григоріемъ въ то время, когда Варлаамъ съ востока уѣхалъ въ Италію. Въ этихъ послѣднихъ словахъ Григорій разъясняетъ: что такое во истину спасительное знаніе, что такое тайная умная молитва и духовное служеніе Богу, каковы его свойства и признаки и что такое есть божественное и неизреченное созерцаніе священнаго свѣта, что послѣднее доступно къ уразумѣнію только тѣмъ, которые по божественной благодати особенно искусились въ немъ. Когда Варлаамъ возвратился изъ своей миссіи опять на востокъ и узналъ, что всѣ его еретическія сочиненія опровержены и окончательно разбиты св. Григоріемъ по всѣмъ пунктамъ, то, желая избѣгнуть заслуженнаго обличенія и посрамленія, сталъ передѣлывать свои сочиненія, измѣнилъ въ нихъ большую часть основныхъ положеній и озаглавилъ это обновленное лжеученіе: «Противъ Мессаліанъ», чтобы этимъ самымъ обмануть многихъ, по невѣжеству наиболѣе довѣрчивыхъ. Эта новая ложь и столь продерзостное ухищреніе раздражили св. Григорія и подвинули его написать послѣднія три книги или слова, въ которыхъ онъ, опровергши всѣ положенія Варлаама, обличивши всѣ его умозаключенія и вытекающій отсюда цѣлый рой несообразностей, изложилъ ученіе о божественномъ свѣтѣ въ назиданіе тѣмъ, которые могутъ съ вѣрою внимать сему высокому ученію и уразумѣть оное, о которыхъ и самъ Іисусъ Христосъ, призывая древле къ слушанію божественныхъ и высочайшихъ истинъ, говорилъ: «имѣяй уши слышати, да слышитъ», и «могущій вмѣстити, да вмѣститъ», ибо прочіе, говоритъ, видя не видятъ и слыша не слышатъ и не разумѣютъ по слову пророчества, ясно вопіющаго: «слухомъ услышите, и не имате разумѣти; зряще и узрите, и не имате видѣти». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 588—590; русскій переводъ Житія и подвиговъ св. Григорія Паламы, архіеп. ѳессалоникскаго. Сочин. святѣйш. патріарха константинопольскаго Филоѳея, стр. 58—59. Перечисленіе этихъ словъ см. у Montfaucon'a Biblioth. Coisliniana, стр. 172, и отчасти у еп. Порфирія Первое путешествіе. . . . I, 1, стр. 233—237.

1) Этотъ томъ напечатанъ (изъ Φιλοκαλίας) у Migne'я Patr. gr. t. 150, coll. 1225—1236: Ἁγιορειτικὸς τόμος ὑπὲρ τῶν ἡσυχαζόντων διὰ τοὺς ἐξ ἰδίας ἀπερίας καὶ τῆς πρός τοὺς ἁγίους ἀθενοῦντας τὰς τοῦ Πνεύματος μυστικὰς ἐνεργείας, κρεῖττον, ἢ λόγος ἔν τοῖς κατὰ πνεῦμα ζῶσιν ἐνεργουμένας, καὶ δι' ἔργων φανερουμένας, ἀλλ' οὐ διὰ λόγων ἀποδεικνυμένας. Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I. 1, стр. 240—241.

ученіе о божественномъ свѣтѣ и благодатномъ озареніи душъ, отражающемся и въ тѣлахъ нашихъ, совершенно согласно съ ученіемъ Паламы, какъ объ этомъ говорится въ заключеніи тома такимъ образомъ: «Это мы узнали изъ писаній, это мы приняли отъ нашихъ отцевъ; это мы извѣдали своимъ малымъ опытомъ; это же самое, увидѣвши и въ сочиненіяхъ честнѣйшаго іеромонаха и брата нашего Григорія Паламы, писанныхъ въ защиту священно-безмолвствующихъ, и усвоивши, какъ точно согласное съ преданіями святыхъ, подписали мы въ удостовѣреніе всѣхъ, кому случится читать сіе».

Не смотря на сильную защиту безмолвниковъ со стороны Григорія Паламы противъ Варлаама, этотъ послѣдній все-таки успѣлъ привлечь на свою сторону нѣкоторыхъ изъ аѳонскихъ монаховъ, и, несомнѣнно, солунскихъ и, при помощи ихъ, произвести на Аѳонѣ смуту. Это ясно видно изъ житія препод. Григорія Синаита, гдѣ, между прочимъ, сказано, что «доброненавистникъ діаволъ возбудилъ противъ преподобнаго мнимоученыхъ монаховъ,—такъ что, движимые завистію къ нему, они предприняли рѣшительное намѣреніе прогнать его со святой Горы. Съ ними, по невѣдѣнію, согласились и нѣкоторые простецы и неопытные въ тайнахъ духовныхъ. Завистники и духовные невѣжды кричали божественному Григорію: «не учи насъ пути, котораго мы не знаемъ»,— разумѣя подъ нимъ умную молитву и блюденіе ума», поясняетъ житіе [1]). Правда на Аѳонѣ были и злые монахи, которыхъ патріархъ Антоній IV (1388—1389, 1391—1395 гг.) въ своемъ соборномъ посланіи 1394 г. къ святогорцамъ называетъ «сынами лжи и наслѣдниками геены» [2]); но это показываетъ, что Варлааму тѣмъ легче было произвести смуту между аѳонскою братіею, и что дѣйствительно такая смута на Аѳонѣ была. Что Варлаамъ не былъ особенно разборчивъ въ средствахъ и въ выборѣ людей, видно изъ того, что его аѳонскіе единомышленники рѣшились говорить неправду, впрочемъ, мо-

1) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 401.

2) Еп. Порфирій, Исторія Аѳона. III, 2 (рукоп. Ак. Наукъ), стр. 252.

жетъ быть, по простотѣ и невѣжеству. На Аѳонѣ безмолвіе было извѣстно и раньше Григорія, о чемъ свидѣтельствуетъ и извѣстный архимандритъ Досиѳей[1]). Григорій Синаитъ, передаетъ житіе, «видя разгаръ зависти, далъ мѣсто злу, и умолчалъ на время». По видимому, волненіе на Аѳонѣ было не малое, судя потому, что протъ Св. горы счелъ нужнымъ вызвать св. Григорія для объясненія. Въ житіи, правда, объ этомъ не говорится прямо; но ясно видно дѣйствіе прота изъ дальнѣйшаго разсказа житія. Григорій взялъ съ собою одного своего ученика Исаію, говорится тамъ, и явился для разсужденія о своемъ ученіи въ протатъ. Протъ Св. горы, по житію, ласково принялъ ихъ и началъ дружески и косвенно замѣчать божественному Григорію, — только не о томъ, зачѣмъ онъ училъ о трезвѣніи и умной молитвѣ, ибо протъ былъ не изъ числа завистниковъ и духовныхъ невѣждъ,—а о томъ, зачѣмъ онъ училъ безъ его позволенія» [2]). Это мѣсто житія Григорія Синаита открываетъ намъ довольно интересный фактъ въ исторіи спора Варлаама съ восточными и главнымъ образомъ съ аѳонскими монахами. Выходитъ, что Варлаамъ имѣлъ за что уцѣпиться, начавъ свои нападки противъ умнаго дѣланія: на Аѳонѣ, по крайней мѣрѣ, съ самаго начала оно не было санкціонировано благословеніемъ прота. Во всякомъ случаѣ, протъ ничего не могъ имѣть противъ Григорія и его ученія. Житіе передаетъ, что онъ, «зная чрезвычайные подвиги св. Григорія и истинную высоту божественнаго его ученія, оставилъ все и искренно подружился съ нимъ. Бесѣдуя съ Григоріемъ и Исаіей, онъ говорилъ: «сегодня я бесѣдую съ главами апостоловъ, Петромъ и Павломъ». Недоброжелательствовавшіе св. Григорію отцы, видя ласковый пріемъ, сдѣланный ему протомъ св. Горы, и, слыша похвалы главы иноческой своей семьи божественному учителю, убѣдились въ истинѣ его ученія, — и съ того времени всѣ вообще, — и пустынники и не пустынники, съ великою радостію, признали и имѣли общимъ учителемъ боже-

1) Макарій, Исторія русской церкви. II. Спб. 1857, стр. 169.
2) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 401—402.

ственнаго Григорія» [1]). Къ нему стало приходить еще больше народу, чѣмъ прежде; но это мѣшало ему предаться безмолвію. Чтобы «избавиться отъ посѣтителей, Григорій рѣшился употребить хитрость, — сталъ перемѣнять мѣста своего обитанія, и многократно перемѣняя ихъ, удалялся иногда въ самыя отдаленныя и непроходимыя пустыни». Однако желающіе слышать его ученіе являлись къ нему вездѣ. Поэтому, снисходя къ трудамъ и усердію приходящихъ, онъ въ самыхъ пустынныхъ мѣстахъ, въ которыхъ оставался жить, строилъ келіи, въ сторонѣ отъ своей, чтобъ помѣстить ихъ» [2]). Не долго, однако, могъ оставаться здѣсь Григорій. Житіе его передаетъ, что «агаряне (т. е. турки), громившіе тогда Грецію [3]), грозили истребленіемъ и порабощеніемъ и святой Горѣ. Св. Григорій, съ одной стороны по тому, что испыталъ уже желѣзное ярмо этихъ варваровъ, а съ другой, не желая лишиться безцѣннаго для себя безмолвія, рѣшился отправиться опять на Синай,—безмолвствовать на святой вершинѣ его. Узнавъ же, что не найти ему искомаго спокойствія и тамъ, —ибо нечестивые сарацины огненною лавою распространились тогда по всему востоку [4]),—отложилъ путешествіе и переходъ на Синай и, желая найти себѣ гдѣ-нибудь другое мѣсто, удобное для созерцательной своей жизни, посѣтилъ тогда многія мѣста» вмѣстѣ съ двумя своими учениками, изъ которыхъ одинъ былъ извѣстный уже намъ, Каллистъ [5]). Съ Аѳона Григорій прежде всего приходитъ въ Солунь, гдѣ онъ съ своими учениками пробылъ нѣкоторое время [6]). Хотя его житіе указываетъ, какъ на причину ухода этого отшельника съ Аѳона, на боязнь его, чтобы

1) Тамъ же, стр. 402.

2) Тамъ же.

3) Pachimeri Hist. l. X, capp. 20, 21, 25, 26; l. XI, cap. 10, 21; Gregorae Hist. l. VII, cap. 1. Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 369—372. Вѣроятно, это нападеніе было сдѣлано въ 1334 г. Parisot, Cantacuzène, стр. 119; Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV вѣка. Вып. I. Спб. 1882, стр. 39.

4) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 402—403.

5) Тамъ же, стр. 403.

6) Тамъ же.

турки не напали и на Св. гору; но, судя по фактамъ послѣдующей жизни Григорія, можно думать, что были и другія причины оставленія имъ Аѳона, и главною была опять та же смута.

Изъ Солуня Григорій отправился на о. Митилену, думая найти тамъ спокойное мѣсто для подвиговъ; около него стали собираться съ разныхъ сторонъ иноки. Но завистники Григорія и здѣсь не дали ему основаться, и онъ долженъ былъ удалиться отсюда въ Константинополь. Здѣсь онъ, узнавъ, что въ предѣлахъ Месомиліона, «въ глоубочайшіи поустыни парорсцѣи, посрѣдѣ грькь и блъгарь, иже Парорїе зовомо ѥ», подвизается старецъ Амирали съ своими учениками, рѣшилъ направиться туда съ своими спутниками, разумѣется, и съ Каллистомъ [1]). Изъ столицы Византіи сперва онъ отправился въ Сизополь, можетъ быть, имѣя намѣреніе остаться тамъ, гдѣ-нибудь въ окрестностяхъ этого города или Месемвріи [2]). Впрочемъ, скорѣе, этотъ путь избранъ Григоріемъ по тому, что во Ѳракіи турки дѣлали частыя нападенія [3]), которыхъ, понятно, Григорій избѣгалъ. Изъ Сизополя Синаитъ добрался до области Паpopiйской и поселился здѣсь. Житіе Григорія отмѣчаетъ и время прихода сюда нашего пустынника, именно послѣдніе годы царствованія Андроника Старшаго, т. е. до 1328 г. [4]). Но не могъ Григорій пользоваться покоемъ и здѣсь. Въ этихъ мѣстностяхъ съ давнихъ поръ или, какъ выражается авторъ житія Григорія, «по дльгомоу обычаю», свирѣпствовали разбойники [5]), «зло лютые, ихже и хоусаре мѣста онаго жителе нарічють» [6]); ими была полна эта мѣстность [7]); они страшно мучили тамошнихъ монаховъ, стараясь вынудить у нихъ деньги

1) Jireček, Cesty, стр. 516.

2) Объ остаткахъ христіанскихъ древностей въ Сизополѣ и его окрестностяхъ нѣсколько замѣтокъ см. у Enéholm'a, стр. 110, и въ «Relation d'un voyage en Romélie» стр. 126—127; а о Месемвріи см. выше, стр. 44, въ примѣч.

3) Флоринскій, тамъ же, стр. 37—39.

4) Jireček, Cesty, стр. 516.

5) Тамъ же.

6) Житіе препод. Ромила по рукоп. Публ. Библ., собр. Гильфердинга, № 52, л. 318б; Гласникъ, IX, стр. 253.

7) Jireček, Cesty, стр. 516.

или золото и серебро и всякаго рода припасы [1]). Самъ Амирали былъ человѣкъ грубый и тяжелый, и Григорій въ скоромъ времени увидѣлъ, что онъ не сможетъ ужиться съ такимъ человѣкомъ, и, вслѣдствіе этого, онъ удалился на близъ лежащую гору Катакрыомени [2]) съ своими ближними. Онъ избралъ здѣсь себѣ мѣсто, удаленное «ѿ мїра и ѿ человѣческихъ бесѣдъ и водворенїѧ, за еже глꙋбоцѣ и жестоцѣ быти, и ѿ мирскихъ вещей ѿсѣчено», которое прежде совершенно «нежително бѧше, но той начѧло тꙋ сотвори, и ѡснованїе добродѣтели положи». Здѣсь онъ съ своими учениками «келїи нѣкїѧ сотвориша, и тꙋ вселисѧ, внимаѧ присно бгꙋ и ѿ него ѡбилнѣ приемлѧ ѡзаренїѧ» [3]). Во время пребыванія Григорія въ этой пустынѣ, сочинены имъ 150 трезвѣнныхъ главъ, исполненныхъ дѣланія и созерцанія [4]). Но и здѣсь Григорій не могъ оставаться, такъ какъ злостный Амирали, нанявъ цѣлую чету или отрядъ разбойниковъ, послалъ ихъ за нимъ съ тѣмъ, чтобы они заставили Григорія удалиться и оттуда. Разбойники требовали отъ Григорія и его спутниковъ золота и серебра; но, однако, у него они не нашли ничего, чѣмъ поживиться [5]). Вслѣдствіе такихъ бѣдствій, Григорій рѣшился оставить это мѣсто и опять чрезъ Сизополь возвратился въ Царьградъ [6]), гдѣ былъ представленъ императору родственникомъ послѣдняго, инокомъ Аѳанасіемъ Палеологомъ [7]). Изъ Константинополя Синаитъ переселился опять на островъ Митилену, гдѣ онъ собралъ около себя много учениковъ и хотѣлъ создать здѣсь цѣлую лавру. Однако, враги исихастовъ и здѣсь нашли его и не дали ему утвер-

1) Житіе препод. Ромила передастъ объ этомъ такъ: разбойники «желѣза ражежена въ ѹтробѣ инокѡмь влагающе, и стежꙋще ѿ нихъ иже имахꙋ малыхъ потребь. и сїѧ прїемлюще ѿхождахꙋ, ѡставлѧюще бжїѧ рабы и слꙋжителѧ ѹлишеныи и тѣхъ самѣхъ ноужныхъ потребь» (л. $318^{б}$—319).

2) Jireček, Cesty, стр. 516. По всей вѣроятности, это именно названіе переведено въ Аѳонскомъ Патерикѣ (I, стр. 404) словомъ «Скрытная».

3) Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїѧ, л. $2^{б}$.

4) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 403.

5) Jireček, Cesty, стр. 516.

6) Jireček, Cesty, стр. 516; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 403.

7) Горскій и Невоструевъ, Опис. слав. рук. II, 2, стр. 466.

диться въ этомъ мѣстѣ [1]); по этой причинѣ онъ оставилъ островъ. «А такъ какъ нечестивые сыны рабыни, по выраженію житія, тогда немного успокоились и не тревожили святой Горы [2]), то онъ изъ Константинополя прибылъ опять на Аѳонъ», въ лавру, гдѣ «приняли его съ неподдѣльнымъ расположеніемъ и великою радостію. Съ благословенія старшей братіи лавры, святый вблизи выстроилъ нѣсколько келій въ разныхъ мѣстахъ для себя и своихъ учениковъ и бесѣдовалъ тамъ съ однимъ Богомъ. Когда же, по Божію попущенію, агаряне снова начали утѣснять св. Гору» [3]), наводнивъ «всю греческꙋю землю» и сдѣлавъ пустынными «всѧ мѣста же и страны», препод. Григорій, «не могши безмолвствовать внѣ лавры, вошолъ внутрь ея. Но многолюдная, совокупная жизнь была не по немъ. Для своего созерцанія онъ жаждалъ уединенія, а потому, взявъ съ собою одного ученика, тайно вышелъ изъ лавры, и отправился въ Адріанополь» [4]). Но несомнѣнно, что кромѣ этой были и другія причины. Житіе препод. Ѳеодосія передаетъ, что Григорій «изыде ѿ бжественнѣйшїѧ оныѧ (т. е. Аѳонской) горы», вслѣдствіе того, что онъ не могъ «ѿ частыхъ нахожденій варварскихъ тамо сотворити пребыванїе» [5]). Эти нападенія турокъ нужно отнести къ 1339 и отчасти 1338 гг. [6]). Если же турки наводнили всю имперію, то трудно себѣ представить, чтобы Григорій Синаитъ могъ свободно пройти въ Адріанополь, не попавъ въ ихъ руки; очевидно, главною причиною его вторичнаго ухода съ Аѳона была та же смута, поднятая Варлаамомъ на Аѳонѣ и во всей Византіи. Изъ Адріанополя онъ опять удалился на гору Катакрыомени или Скрытную. Здѣсь нашолъ

1) Ср. архіеп. Филарета. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческ. церкви. Изд. 2-е съ дополненіями. Черниговъ. 1864, стр. 436.

2) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 403. Это было между 1334 и 1337 гг. Parisot, Cantacuzène, стр. 119—120; Флоринскій, Южные славяне. В. I, стр. 39.

3) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 404.

4) Тамъ же; Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїѧ, л. 2б.

5) Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїѧ, л. 2б.

6) Parisot, Cantacuzène, стр. 137—139; Флоринскій, стр. 39—40.

онъ мѣсто, дѣйствительно удобное для своей жизни [1]); около него собралось множество учениковъ изъ грековъ болгаръ и сербовъ, и основалъ онъ цѣлую иноческую весь съ лаврою, или, вѣрнѣе, скитъ [2]) и кромѣ того устроилъ еще три лавры: главныя на мѣстѣ, называемомъ Позова (Бъзова?), и «въ самой же пещерѣ месомильсцѣи» [3]). Въ скоромъ времени это поселеніе сдѣлалось

1) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 404; Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія Терновскаго, л. 2б.

2) Coxe, Catalogi codd. mss. bibliothecæ Bodleianæ pars prima, recens. codd. graecorum continens. Oxonii. 1853, стр. 142.

3) Jireček, Cesty po Bulharsku, стр. 516; Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія, л. 2б. Эта мѣстность въ житіи Григорія Синаита по рукописи Рыльскаго монастыря названа «глоубочаишаа пѹстыня парорскаа», а въ житіи препод. Ѳеодосія по той же рукописи: «мѣсто нѣкое, иже есть посрѣдѣ грькъ и блъгаръ, иже парорие зовомо есть». Периодич. Списание, кн. II, стр. 51; Jireček, Cesty, стр. 517; Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 11; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 404. Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія. л. 2б. Довольно подробно описана эта мѣстность въ житіи препод. Ромила по рукоп. Публичн. Библіот., собранія Гильфердинга, № 52, л. 315—318; см. о немъ въ Гласникѣ, IX, стр. 252—254; здѣсь оно нззвано: пароріи (множ.; ѹвѣде ѻ парорїѡхъ,—л. 315), поустыня парѡрїи (л. 315б), парорїискаа пѹстыня (тамъ же). Подъ горою текла рѣка (иногда же водѹ ѿ потекѹщее рѣкы; л. 316). Климатъ этого мѣста отличается большою суровостью: «ѐлма и мѣстѹ ѻномѹ прѣбезмѣрнѹ стоуденѹ соущоу. и ꙗкоже и вѡдꙑ мѣста ѻнаго въ ѻбразь камене прѣтваратисе. ѿ зѣльства стоудени ѻноѐ. аще снѣгь, даже до априлїа мца ꙗвѣ. тогда прочеѐ и ѹдолїа ѐзерь ѻнѣх. иx же жителиѐ мѣста ѻного виры нарнчють. съсыреина до конца многою стѹденїю быше» (л. 317). Въ зимнее время здѣсь падалъ глубокій снѣгъ (л. 317б—318). Иначе это мѣсто называлось Месомиліонъ (житіе препод. Григорія Синаита), которое, по всей вѣроятности, одно и то же съ Μηλέων у Ѳеофана (Edit. Bonn. I, p. 497). О положеніи Милеона см. въ Monatsberichte der Akademie zu Berlin. 1881, стр. 455; Archäologische Fragmente aus Bulgarien въ Archäolog.-epigraph. Mittheil. X, стр. 142—143. Παρορία-граница; — здѣсь проходила граница между Болгаріей и Византіей въ средніе вѣка. Нынѣшнее положеніе этого мѣста довольно опредѣлено: оно находится въ районѣ греческихъ селъ Голѣми-Манастиръ (Μεγάλο Μοναστήρ, тур. Бюукъ-Манастиръ) и Малки-Манастиръ (тур. Кючукъ-Манастиръ), къ сѣверу отъ городка Кавакли, при двухъ ручьяхъ-притокахъ рѣчки Явузъ-дере, впадающей въ Азмакъ-дере, притокъ Тунджи; надъ обоими селами возвышаются по одному холму, изъ которыхъ стоящій у Голѣми-Манастиръ называется Манастирски баиръ; онъ и выше другаго. Оба холма покрыты густымъ лѣсомъ; на нихъ еще и теперь видны слѣды старинныхъ строеній. Jireček, Cesty, стр. 514—515; Relat. d'un voyage en Romelie, стр. 89—90. Около Малки-Манастиръ, къ югу отъ него, находится текѐ, т. е. мусульманская обитель. Карта, P. VII, л. 7. Гдѣ находились виры житія св. Ромила, трудно сказать; можетъ быть, у р. Чобанъ-Азмакъ или Азмакъ-дере. Вообще трудно сдѣлать болѣе близкія

однимъ изъ самыхъ людныхъ. «Бѧше тамо видѣти человѣческаѧ множества сходѧщасѧ, и бж҃твеннаѧ тогѡ оучителства слышаще, ꙗко источникъ бо бл҃гїѧ истѣкаше вѡды», говорится въ житіи Ѳеодосія.

Послѣ столкновенія съ Паламой и аѳонскими монахами, его сподвижниками, Варлаамъ, по всей вѣроятности, не долго остался въ Солуни, а уѣхалъ въ Константинополь. Онъ и здѣсь не переставалъ нападать на монаховъ и устно, и письменно и въ особенности порицалъ Паламу. Ник. Григора говоритъ, что «эта борьба, въ теченіе двухъ или трехъ (πρὸς δύο που καὶ τρεῖς) лѣтъ съ обѣихъ сторонъ постоянно усиливаясь, достигла, наконецъ, широкихъ размѣровъ. Варлаамъ, боясь, чтобы его не растерзали монахи, во множествѣ собравшіеся и съ Аѳона, и изъ монастырей солунскихъ и константинопольскихъ, такъ какъ они думали, что его порицаніе равно касается всѣхъ ихъ,—является къ константинопольскому патріарху и собору тамошнихъ епископовъ съ обвиненіемъ Паламы не только въ омфалопсихіи и предосудительной молитвѣ (σφαλλομένης εὐχῆς), но и въ богохульномъ богословствованіи, обвиняя въ томъ, что «онъ вводитъ новыя мнѣнія въ таинственное церковное богословіе и хвалится видѣніями, полными гордости и самообольщенія» [1]). Вообще Варлаамъ обвинялъ аѳонскихъ монаховъ, что они вѣрятъ созерцанію свѣта Божія и приготовляются къ тому, хотя молитвою, но съ внѣшними пріемами, и доказывалъ, съ своей стороны, что свѣтъ, видѣнный апостолами на Ѳаворѣ, есть твореніе, что не сотворенъ одинъ Богъ или его сущность, и что никакою молитвой нельзя достигнуть осіянія небеснымъ свѣтомъ [2]) Нужно замѣтить, что Варлаамъ «въ короткое

опредѣленія упоминаемыхъ въ памятникахъ пунктовъ этого мѣста, такъ какъ среди населенія не сохранилось о прошедшихъ временахъ никакихъ воспоминаній, а нынѣшнія названія мѣстъ почти всѣ турецкія. Jireček, Cesty, стр. 515.

1) Gregorae Histor. l. XI, cap. 10 у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 764:... «μὴ χερσὶν ἀσκητῶν διασπαραχθῇ, πλειόνων ἤδη συνηθροισμένων ἔκ τε τοῦ Ἄθωνος, και ὅσοι περὶ Θεσσαλονίκην καὶ Βυζάντιον ἦσαν ἐνδιαιτώμενοι»... Βαφίδης, Ἐκκλησιαστ. ἱστ. II, стр. 248; Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 16.

2) Βαφίδης, Ἐκκλησιαστ. ἱστ. II, стр. 248; Воскр. Чт. XXII, стр. 522.

время успѣлъ предубѣдить и совершенно склонить на свою сторону патріарха» Іоанна Калеку (1341—1347 гг.). «А при чрезвычайности такихъ успѣховъ», передаетъ далѣе житіе Григорія, Варлаамъ «произвелъ вслѣдъ за тѣмъ общее броженіе умовъ, возбудилъ сомнѣніе, и довелъ наконецъ дѣло до того, что патріархъ грамотою вызвалъ на судъ церкви Григорія, какъ виновнаго, вмѣстѣ съ его сподвижниками». Григорій не замедлилъ явиться въ Константинополь «въ сопутствіи искренно преданныхъ ему друзей» [1]). По дорогѣ въ Константинополь, Григорій остановился въ одномъ мѣстѣ около Адріанополя и отсюда написалъ въ Паророрію, къ иноку Давиду, подвизавшемуся въ горахъ между Ѳракіею и скиѳами, «вызывая его оттуда пріѣхать въ столицу Византіи». Тогда тамъ подвизался и Гр. Синаитъ, отъ имени котораго это мѣсто называлось страною и скитомъ Синаита. Но Давидъ опередилъ письмо Паламы, такъ какъ онъ намѣревался помимо предложенія послѣдняго присутствовать на соборѣ, какъ свидѣтельствуетъ патріархъ Филоѳей; но вышло, что Давидъ явился какъ бы на зовъ своего сподвижника [2]), который издавна былъ его другомъ,

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 350; Migne Patr. gr. t. 151, col. 595, Cantacuz. Histor. l. II. cap. 40. ed. Bon., стр. 550—551; Gregorae Hist. l. XI, cap. 10; у Migne'a Patr. gr. t. 148, col. 764. По всей вѣроятности, къ этому времени нужно пріурочить слѣдующее извѣстіе апокрифическаго характера о Григоріи Паламѣ: «Григоріе Палама, архіеп҃кпъ селѹнскій, коли бы҃ чернець, иноци е҃ послаша с҃тыѧ горы ко ц҃рю посолство. Безбрадну ему сущу, ц҃рца же позазрила, что скудобрада суща, он же что҃ сотвори: рукама хвати за брадоу, и бы҃ брада велика». Бычковъ, Описаніе церковно-славянск. и русск. сборниковъ Импер. Публичн. Библіот. I, Спб. 1882, стр. 502

2) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 597: «ὁ θεῖος Γρηγόριος. Θρᾴκης δ' ἐπιβεβηκὼς ἤδη, καὶ ἐν Ὀδρυσοῖς αὐτοῦ που καὶ Ὀρεστιάδι γενόμενος. . . . γράφει τοιγαροῦν καὶ μετακαλεῖται πρὸς ἑαυτὸν καὶ τὸν ἀγῶνα τὸν ἄνδρα (Δαβὶδ), μεταξὺ Θρᾴκης καὶ Σκυθῶν ἐν ὄρεσι που καθ' ἡσυχίαν σκηνούμενον· ἔνθα δὴ καὶ Γρηγόριος ὁ θαυμαστὸς ἐκεῖνος ἐν ἡσυχίᾳ μετὰ τὴν ἀπὸ Σιναΐου μεταβὰς κάθοδον, θείας τε φιλοσοφίας ἐκεῖ συνίστησι φροντιστήριον, καὶ τὴν ἐκ Σινᾶ προσγενομένην αὐτῷ προσηγορίαν ἐξ ἑαυτοῦ τε καὶ δι' αὐτοῦ τῷ χώρῳ καὶ τῷ φροντιστηρίῳ δίδωσιν. Ἀλλ' ἐκεῖνος καὶ τὰ γράμματα τοῦ μεγάλου φθάνει, μᾶλλον δὲ Θεὸς αὐτὸν ἄνωθεν ἐξάγει φθάσας τῆς ἐρημίας καὶ τῆς καλύβης, καὶ τῷ γενναίῳ τῆς εὐσεβείας ἀγωνιστῇ τὸν καλὸν συναγωνιστήν τε καὶ ὑπασπιστὴν ὀξέων παρ' ἐλπίδα συνίστησι· τρίτη καὶ γὰρ ἦν εἰσιόντι Γρηγορίῳ τὴν Κωνστατίνου, κἀκεῖνος εὐθὺς ἐκ τοῦ ὄρους παρῆν, ἡδονὴν ὑπερφυᾶ τινα καὶ θαυμαστὴν ἐνθεὶς τῇ τοῦ διδασκάλου ψυχῇ, καὶ οἵαν οὐκ ἄν τις ἐξεῖπε ῥᾳδίως, καὶ τῶν τῆς θείας φιλοσοφίας κοινονῶν τε καὶ σπουδαστῶν ἐκείνῳ

какъ ближайшій соучастникъ въ подвижничествѣ и единомысліи. Вмѣстѣ съ Давидомъ стеклось въ Константинополь множество другихъ извѣстныхъ въ тогдашнее время отшельниковъ, въ числѣ которыхъ, послѣ Давида, особенно выдавался Діонисій, родомъ также изъ Константинополя, изъ благородной фамиліи [1]). Прежде всего Палама обратился къ императору съ жалобой, что Варлаамъ крайне обижаетъ всѣхъ восточныхъ монаховъ, клевеща на нихъ и изъявилъ желаніе опровергнуть его обличенія [2]). Но онъ не вступилъ немедленно въ споръ съ Варлаамомъ: «взамѣнъ спора и состязаній личныхъ» съ нимъ, онъ «представилъ на общее разсмотрѣніе и строгій судъ церкви аскетическія свои сочиненія и отвѣты на пустословіе Варлаама», какъ передаетъ житіе [3]). По всей вѣроятности, между этими сочиненіями, кромѣ означенныхъ, были и «вопросы и отвѣты, извлеченные изъ трехъ словъ Паламы въ защиту священнобезмолвствующихъ», гдѣ излагается его ученіе о молитвѣ, о внутреннемъ свѣтѣ и благодатномъ осіяніи» [4]). «Когда трудъ аѳонскаго смиреннаго инока былъ разсмотрѣнъ, обсужденъ и, наконецъ, всѣми признанъ въ высшей степени удовлетворительнымъ въ оправданіе и защиту православныхъ вѣрованій и правилъ аѳонскаго подвижничества, — Варлаамъ былъ провозглашенъ отъявленнымъ врагомъ истины и восточнаго православія, а Григорія, между тѣмъ, провозгласили учителемъ благочестія, во всемъ согласнымъ съ божественными отцами церкви, и патріархъ отдалъ справедливость произведеніямъ его». Впрочемъ и императоръ, и патріархъ, такъ или иначе дорожившіе Варлаамомъ, старались примирить его съ Григоріемъ. Патріархъ Филоѳей говоритъ, что оба противника сходились неоднократно для рѣшенія спора, но все было без-

συνκατιόντων· ὑποψία καὶ γάρ τις ἐφόδου βαρβαρικῆς τῆς μηδὲ τὴν ἀρχὴν οὔσης αὐτοὺς ἐκεῖθεν ἐξήλασεν». Русскій перев., стр. 62—63. Видно, что Г. Палама поѣхалъ въ Константинополь по-суху.

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 597—598; русск. перев., стр. 63—64.

2) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 16.

3) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 350; ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599; русск. переводъ, стр. 66.

4) Montfaucon, стр. 172; еп. Порфирій Первое путешествіе I, 1, 233.

успѣшно. Григорій посрамлялъ не только одного Варлаама, но и сторонника и друга его монаха Григорія Акиндина [1]), уроженца Мизіи (несомнѣнно Болгаріи). Но, такъ какъ нельзя было примирить ихъ и, въ виду того, что дѣло Варлаама съ Григоріемъ Паламою было чрезвычайной важности въ отношеніи догматическомъ, патріархъ, уступивъ желанію Варлаама, «призналъ необходимымъ созвать мѣстный соборъ, на что изъявлялъ царственное свое желаніе и волю самъ императоръ», какъ выражается житіе Григорія [2]).

Въ 11 день іюня 1341 г. соборъ, дѣйствительно, былъ открытъ въ храмѣ св. Софіи, въ Константинополѣ, подъ предсѣдательствомъ только что оправившагося отъ болѣзни, самого императора, патріарха Іоанна и въ присутствіи іерусалимскаго патріарха Лазаря, многихъ епископовъ и иноковъ, вельможъ, сенаторовъ и ученыхъ людей [3]). Никиф. Григора передаетъ, что «на соборъ собрались всѣ,—не только тѣ, которые обязаны къ тому своимъ служеніемъ, но и безчисленное множество простаго народа» [4]), однимъ словомъ «почти весь городъ, какъ бы на какомъ-либо большомъ и торжественномъ состязаніи», говоритъ патріархъ Филоѳей [5]). И это вполнѣ понятно. Варлаамъ, выходецъ съ «запада, не только затронулъ, но еще такъ дерзко выступилъ и рѣшительно осуждалъ такія священныя стороны византійской духовно-нравственной и церковной жизни, на которыхъ, можно сказать, она основывалась, ибо, по мѣткому выраженію Іос. Миллера, «Византія жила главнымъ образомъ въ своихъ монастыряхъ», передъ которыми, почти всегда, останавливались и «опустошенія азіятскихъ варваровъ» [6]). Видно, однако, что не мало враговъ

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 350; Cantacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., I, стр. 550—551.

2) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 350; Cantacuz. Hist. l. II, cap. 39 ed. Bon., стр. 551.

3) Тамъ же. Migne, Patr. gr .t. 151, col. 598—599; русскій переводъ, стр. 66.

4) Hist. l. XI, cap. 10 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 764.

5) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599; русск. переводъ, стр, 68.

6) Historische Denkmäler in den Klöstern des Athos въ Slav. Biblioth. von Miklosich. I, стр. 143.

имѣлъ Палама и его единомышленники и среди грековъ и иногда людей, высоко образованныхъ, и что въ то время въ столицѣ Византіи, по крайней мѣрѣ, было немало λατινόφρονας. Тотъ же Никиф. Григора, непримиримый и открытый недругъ Григорія, такъ рисуетъ ходъ и веденіе споровъ на этомъ соборѣ: «Было рѣшено, говоритъ онъ,—спорные благословскіе предметы пройти молчаніемъ, какъ по тому, что священныя тайны богословія не слѣдуетъ открывать неблагоговѣйному слуху простаго народа, такъ и съ тою цѣлію, чтобы, когда Варлаамъ будетъ оправдывать свои нелѣпыя слова и мысли, не оказалось, что и Палама виновенъ въ богохульномъ и неприличномъ богословствованіи, чтобы не возникло отсюда волненій, вмѣсто приличныхъ дѣлу тишины и порядка» [1]). Если въ этихъ словахъ хотя половина правды, то и въ этомъ случаѣ ясно, что дѣло на соборѣ было обставлено такъ не сторонниками Паламы, можетъ быть, изъ желанія не сдѣлать столь постыднымъ пораженіе Варлаама и оправдать его нѣсколько въ глазахъ общества [2]). Начались разсужденія о молитвѣ. Варлааму предоставлено было говорить первому, такъ какъ онъ вызвалъ на судъ Паламу и другихъ иноковъ, уличая ихъ въ заблужденіи. Варлаамъ истощилъ все свое искусство въ діалектикѣ, чтобы явиться побѣдителемъ предъ многочисленнымъ собраніемъ. Онъ, оставляя дѣло обвиненія монаховъ, требовалъ прежде всего рѣшенія спорныхъ вопросовъ, занимавшихъ его и его противниковъ. Но патріархъ велѣлъ прочитать каноническія правила о томъ, кто можетъ разсуждать о догматахъ вѣры и какія предосторожности должны наблюдать при этомъ люди, имѣющіе право изъяснять ихъ. Затѣмъ, принесены были и прочитаны сочиненія Варлаама: «Κατὰ μασσαλιανῶν» (Противъ мессаліанъ), какъ называлъ Варлаамъ безмолвниковъ. Въ этихъ сочиненіяхъ о ѳаворскомъ свѣтѣ онъ

1) Hist. l. XI, cap. 10 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 764; cf. t. 151, col. 599—600; русскій перев., стр. 66.

2) Ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 600; русскій перев. стр. 66. Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 351.

между прочимъ говоритъ такъ: «Свѣтъ, возсіявшій на Θаворѣ, не былъ недоступный, не былъ истинный свѣтъ божества; онъ не только не превосходнѣе ангеловъ, но ниже и самаго мышленія нашего. Всѣ мысли и умствованія наши лучше этого свѣта, который чрезъ воздухъ доходитъ до нашихъ глазъ, подчиняется силѣ чувствительности нашей и зрящимъ показываетъ одни чувственные предметы, потому что и самъ онъ веществененъ и образенъ, является въ пространствѣ и времени, окрашиваетъ воздухъ, и то сгущается и является, то разрѣшается и ни во что обращается; будучи призракомъ, дробью (μεριστοῦ) и летучкою (πεπερασμένου). Да и видѣли его люди, еще невоспріявшіе священныхъ энергій (ὑπὸ τῶν στέρησιν πασχόντων τῶν ἱερῶν ἐνεργειῶν, т. е. Св. Духа), еще неочищенные, несовершенные, и при самомъ видѣніи, какое было на Θаворѣ, еще неснодобившіеся пониманія боговидѣній (τῶν θεοειδῶν νοήσεων) и такимъ образомъ отъ такого свѣта мы переходимъ къ мыслямъ и положеніямъ, которыя несравненно лучше этого свѣта. И такъ, тѣ, которые говорятъ, что этотъ свѣтъ превосходитъ умъ и есть истинная существенность и тому подобное, заблуждаются и, не зная ничего лучшаго, кромѣ видимыхъ красотъ, вводятъ въ церковь вредные догматы, какъ нечестивцы». Кромѣ того, въ сочиненіяхъ Варлаама заключались нападки на особенности (ἔθιμα) безмолвниковъ и на обычную у нихъ и у всѣхъ христіанъ молитву: «Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя», произносимую со вдыханіемъ воздуха внутрь себя. Варлаамъ утверждалъ, что эта молитва не православна, что она составлена въ духѣ ученія богомиловъ, которые перемѣнили Боже нашъ на Сыне Божій, между тѣмъ какъ молитва должна быть такова: «Господи Іисусе Христе, Боже нашъ, помилуй насъ», какъ говорятъ всѣ христіане, и что Палама даже отмѣнилъ «Отче нашъ», считая эту молитву и всѣ прочія излишнимъ многоглаголаніемъ [1]). Послѣ этого,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 679—683, 688—689; Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 202—206, 212—215; еп. Порфирій, Первое путешествіе I, 1, стр. 241—244; Недѣтовскій, Варлаамитская ересь въ Труд. Кіевск. Дух.

соборъ предложилъ обвиняемымъ защищаться. Тогда Палама отъ лица всего аѳонскаго монашества торжественно опровергъ всѣ мудрованія калабрійца и оправдалъ чистоту аѳонскаго подвижничества. Онъ, какъ разсказываетъ I. Кантакузинъ: «такъ просто, ясно, твердо и убѣдительно доказывалъ правоту своего ученія, и при томъ, не силлогизмами и не логическими тонкостями, а изреченіями святыхъ и опытныхъ въ богословіи мужей,—которыя внушилъ имъ Духъ Святый, иже вся испытуетъ, и глубины Божія,—что совершенно побѣдилъ противника, не смотря на покровительство», оказываемое «ему императоромъ. Григорій предъ цѣлымъ соборомъ изъяснилъ, что свѣтъ, который осіялъ учениковъ Христовыхъ на Ѳаворѣ, есть слава Божія, не имѣющая начала, и величіе Божіе,—есть свѣтъ Божества естественный и вѣчный, и на основаніи богослововъ умозаключилъ, что естественное и вѣчное въ Богѣ не созданно, равно безначальны слава и царство Его [1]). Затѣмъ, онъ прочиталъ предъ соборомъ посланіе

Ак. 1872, ч. I, стр. 333—334. Относительно молитвы ср. выше, стр. 88. Вотъ, какъ читается это мѣсто въ соборномъ актѣ: «κἀκ τούτου οὖν ἔστι συνιδεῖν, ὁποῖος ἦν ὁ τῶν εἰσπνοῶν εὑρετής, τὸ μὲν γὰρ πάτερ ἡμῶν, ᾧ διαφερόντως οἱ βογόμιλοι χρῶνται, οὐ νομοθετεῖ, ᾤετο γὰρ οὕτω κατάδηλος ἔσεσθαι, οἷς δ' ὅμως ταύτῃ μόνῃ τῇ μικρᾷ εὐχῇ διὰ βίου προσανέχειν ὑποτίθεται, τούτοις τάς τε ἄλλας ἁπάσας εὐχὰς βαττολογίας καταλιμπάνειν νομίζεσθαι, οἷς δ' αὖθις πάντων χριστιανῶν ἐν ταύτῃ τῇ εὐχῇ τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ θεὸν ἡμῶν καλούντων, οὗτος τὸ, ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ, υἱὲ θεοῦ μετείληφε, τούτοις τὸ πᾶν τῆς ἑαυτοῦ κακοδοξίας ἡμῖν ἐξεκάλυψε. τῷ γὰρ τῶν βογομίλων ἀκολούθως δόγματι μεταβάλλει καὶ οὗτος ἐν τῇ εἰρημένῃ εὐχῇ τὸ, ὁ θεὸς ἡμῶν εἰς τὸ, υἱὲ θεοῦ, ἐπεὶ ἄλλην γε αἰτίαν, δι' ἣν τὴν τοιαύτην πεποίηκε μεταβολὴν, οὐκ ἂν εἰπεῖν τις ἔχοι.... φασὶ δὲ καὶ μασσαλιανοὺς καὶ βογομίλους τὴν ὑπὸ τοῦ κυρίου τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις παραδεδομένην εὔχεσθαι εὐχὴν, τί οὖν ἀποσχώμεθα ταύτης ἡμεῖς διὰ τοῦτο, καὶ καταπροδῶμεν τοῖς κεκλοφόσι κακῶς τὰ ἡμέτερα, καὶ διὰ τοὺς ὑποκρινομένους ἐν λόγοις τὸ εὐσεβὲς τῶν ὄντως εὐσεβῶν ἡμεῖς ἀποστῶμεν φωνῶν; ἄπαγε τῆς αἰσχίστης κακοβουλίας» Migne, Patr. gr. 151, col. 679, 691; Miklosich - Müller, Acta P. C. I, стр. 212—213, 215.

1) На основаніи свидѣтельствъ слова Божія и учителей Церкви св. Григорій Палама училъ, что «сущность (οὐσία) Бога и Его дѣйствія (ἐνέργεια) различаются въ нашихъ умопредставленіяхъ (ἐπίνοια), и что это различіе не есть чисто подлежательное (субъективное), не выражается только на языкѣ человѣческомъ, но имѣетъ основаніе въ самомъ Богѣ, въ Его различныхъ проявленіяхъ, дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ тварямъ. Божественныя дѣйствія, къ которымъ принадлежитъ и ѳаворскій свѣтъ, не сотворены и называются бо-

аѳонскихъ иноковъ, въ которомъ обличалось превратное ученіе Варлаама». Послѣ долгихъ споровъ, когда побѣда уже клонилась на сторону Григорія и монаховъ, всѣ убѣдились, что она основана на святыхъ отцахъ и богословахъ, а не вытекаетъ изъ сказаннаго по-пусту Варлаамомъ, тогда и онъ увидѣлъ, что не избѣгнетъ осужденія за злорѣчія и болтовню; поэтому, подошедши къ сидѣвшему около императора великому доместику, онъ просилъ его мнѣнія, помощи и совѣта, чтобы, благодаря этому, избѣгнуть неминуемаго наказанія» [1]). Соборный актъ передаетъ, что императоръ произнесъ воодушленную рѣчь въ защиту православія, послѣ чего Варлаамъ былъ торжественно объявленъ еретикомъ и клеветникомъ, а монахи — вѣрными ученію св. отцовъ и свободными отъ взводимыхъ на нихъ обвиненій. Тогда Варлаамъ

жественными именами, но не производятъ сложности въ Богѣ, простѣйшемъ существѣ. Избранные Божіи сверхъ-естественнымъ образомъ могутъ созерцать вѣчный свѣтъ Божій и тѣлесными очами, какъ апостолы на Ѳаворѣ, участвуютъ въ благодатныхъ дѣйствіяхъ Божіихъ и чрезъ нихъ имѣютъ общеніе съ существомъ Божіимъ». Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 113—114.

1) Histor. l. II, cop. 40 ed. Bon. I, стр. 552—553; ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 599—600; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 351; 683—688, 691—692; Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 206—211, 216; еп. Порфирій, тамъ же, стр. 243—244. Совсѣмъ иначе представляетъ дѣло Никиф. Григора, который говоритъ объ этомъ слѣдующее: «Ὅθεν τὰ τῆς εὐχῆς εἰς μέσον ἐτίθετο. Τὰ δὲ τῆς τῶν μασσαλιανῶν αἱρέσεως ἐπὶ τούτοις ἐγκλήματα, ὅσα κατὰ τοῦ Παλαμᾶ προὐτείνετο, ὑπέρθεσιν εἰς βραχείας ἔσχον ἡμέρας καὶ εἰ μὴ ὁ τοῦ βασιλέως εἵπετο κατόπιν αἰφνίδιος θάνατος, ταχὺ τὸ πέρας ἐλάμβανον ἂν αἱ αὐτοῦ σφοδραὶ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῆς Παλαμικῆς ἐπαγγελίαι· λέγω δὴ τὴν ἐκτομὴν αὐτῆς, μελλούσης ἔτι φύεσθαι. Καὶ ἵνα τἀν μέσῳ συντέμω, μὴ συγχωρηθεὶς ὁ Βαρλαὰμ ἀποδεῖξαι τὰ προτεινόμενά οἱ τῶν θεολογικῶν ἐγκλημάτων, δι’ ἅσπερ ἔφθημεν εἰρηκότες αἰτίας, ἐξ ἑτέρων αὐτοῦ συγγραμμάτων ἡττήθη καὶ ἀπηλέγχθη κακογνωμοσύνῃ καὶ αὐθαδείᾳ σύνοικος ὢν καὶ δόξης δημώδους ἐς τὰ μάλιστα ἐραστής. Τότε δὲ καὶ ὁ βασιλεὺς, ὥσπερ βακχείᾳ τινὶ φιλοτιμίας γενόμενος κάτοχος, πάνυ τοι συνετὴν καὶ πρὸς πάντων θαυμαστωθεῖσαν διῄει δημηγορίαν, λίαν τῷ καιρῷ καὶ τῇ χρείᾳ κατάλληλον. Ὅθεν καὶ τἄλλα θέλων εὐφραίνεσθαι καὶ λύπην ἐκτᾶτο διὰ φιλοτιμίαν, ὅτι μὴ κἀμὲ σὺν τοῖς ἄλλοις εἶχεν ἀκροατήν. Αἱ γὰρ συνήθεις ἡμῖν ἀλγηδόνες, τῆς ἐμῆς τηνικαῦτα δεινῶς καταρχόμεναι κεφαλῆς, οὐκ εἴασαν ἐκείνῃ κἀμὲ τῇ συνόδῳ παρεῖναι, καὶ ταῦτα διὰ πολλῶν προκληθέντα τῇ προτεραίᾳ πρός τε τοῦ βασιλέως πρός τε τοῦ πατριάρχου καὶ τῆς ὅλης συνόδου τῶν τε κρινόντων καὶ κρινομένων. Ἑσπέρας γε μὴν ἰούσης τὸ θέατρον διελύετο. Καὶ ὁ μὲν Βαρλαὰμ βαρείᾳ τῇ ἐκ τῆς αἰσχύνης λύπῃ κάτοχος γεγονὼς πλήρεσιν ἱστίοις ᾤχετο ἀπιὼν ἐς Ἰταλίαν καὶ τὰ Λατίνων ἤθη καὶ δόγματα, οἷς καὶ συντέθραπται». Migne, Patr. gr. t. 148, col. 764—765; русск. перев., стр. 553—555.

просилъ извиненія у монаховъ. Въ заключеніе патріархъ объявилъ Варлааму, что, если онъ не покается и не перестанетъ опять говорить и писать что нибудь еретическое и возводить разныя хулы на монаховъ, то будетъ отлученъ [1]). На этомъ соборѣ между прочими были и Григорій Синаитъ, который, несомнѣнно, пріѣхалъ на этотъ разъ въ Константинополь изъ Пароріи, Каллистъ и Филоѳей [2]). Весьма возможно, что въ дѣяніяхъ собора принималъ участіе и Ѳеодосій Терновскій. Оскорбленный и униженный Варлаамъ, жалуясь на несправедливость соборнаго суда надъ нимъ, вскорѣ послѣ собора уѣхалъ въ Италію и тамъ посвященъ былъ въ епископы [3]).

Личность Варлаама нѣкоторые ученые считаютъ довольно загадочной [4]). По моему разумѣнію, нельзя сомнѣваться въ томъ, что Варлаамъ былъ ни чѣмъ инымъ, какъ папскимъ орудіемъ на востокѣ, — потрясенномъ и въ основаніи расшатанномъ цѣлымъ рядомъ тяжолыхъ политическихъ событій, вызванныхъ между прочимъ и тогдашнимъ соціальнымъ положеніемъ Византіи, которая въ XIV в. была въ большомъ упадкѣ. Іезуитская натура Варлаама съ авантюристическими наклонностями вполнѣ отвѣчала этому назначенію. Католическіе и другіе, подобно имъ мудрствующіе историки очень слабо защищаютъ Варлаама и совершенно неудовлетворительно объясняютъ, конечно, для его оправданія,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 692; Miklosich - Müller, Acta P. C. I, стр. 216; еп. Порфирій, тамъ же, стр. 244—245; Недѣтовскій, стр. 335.

2) Добротолюбіе. IV, л. 20б; Модестъ, св. Григорій Палама, стр. 122, пр. 111. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1236; еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 241. Между подписавшися подъ актомъ собора являются и іеромонахи: Филоѳей, несомнѣнно, тотъ самый, о которомъ я выше говорилъ, и Каллистъ «ἐν τῇ τοῦ Μαγουλᾶ σκήτει», несомнѣнно, ученикъ Григорія Синаита, который не подписанъ; — очевидно, его на Аѳонѣ въ то время уже не было. Наконецъ послѣднимъ подписанъ «ὁ ἐν μοναχοῖς ἐλάχιστος Ἰωάσαφ», въ которомъ редакторы миньевской Патрологіи видять Іоанна Кантакузина. Но это совершенно невозможно. Этотъ Іосаафъ никто иной какъ сотрудникъ препод. Аѳанасія, создавшаго обитель Метеора. Νικόδημος, Συναξαριστής, II, стр. 100 (20 апрѣля); ср. Антонина Изъ Румеліи. Спб. 1886, стр. 415—416.

3) Cantacuz. Histor. l. II, cap. 40 ed. Bon. I, стр. 555—556.

4) Ср. Воскресн. Чтеніе, XXII, стр. 519.

его поступки предосудительные, даже и съ католической точки зрѣнія [1]). Правда, на востокѣ являлись время отъ времени монахи съ запада и принимали православіе; но искренніе изъ нихъ, обыкновенно, кончали весьма печально: папство умѣло принимать противъ нихъ мѣры, весьма крутыя и вѣрныя [2]). Только въ такое время и были возможны въ Византіи такія личности, какъ Варлаамъ, имѣвшій тамъ довольно значительное число не только сторонниковъ, но и друзей и учениковъ, и пользовавшійся большимъ вліяніемъ. Самое колебаніе Варлаама то въ одну, то въ другую сторону служитъ яснымъ доказательствомъ того, какого рода люди составляли значительную часть тогдашняго византійскаго общества. Можно привести цѣлый рядъ именъ лицъ, начиная съ патріарха Іоанна Калеки, которыя изъ-за честолюбія, ради устройства карьеры, нерѣдко изъ корыстолюбія и вообще изъ-за благъ земныхъ жертвовали самыми священными завѣтами церкви и государства и такимъ же способомъ думали исцѣлять недуги и бѣдствія государственныя, ища спасенія въ треволненіяхъ міра сего. На эти современныя стороны государственной жизни и общества Византіи указываетъ и самъ Варлаамъ въ письмахъ къ своимъ византійскимъ друзьямъ [3]), конечно, не безъ сильной примѣси пристрастія. И замѣчательно, зачинщиками и поддержателями смутъ и неурядицъ въ Византіи въ это время нерѣдко являются то калабрійскій выходецъ, то миссійскій уроженецъ, то разные болгары, армяне и представители другихъ народностей, находившіе пріютъ и радушное гостепріимство среди византійцевъ. Это и

1) Ср. Недѣтовскаго Варлаамитская ересь, стр. 354—357.

2) Такъ самъ Палама въ своемъ словѣ о молитвѣ «упоминаетъ о какомъ-то Никифорѣ, родившемся въ Италіи, что онъ отринулъ латинское вѣроученіе и принялъ православіе, но за то отправленъ былъ съ Аѳона въ ссылку латиномудрствовшимъ царемъ Михаиломъ Палеологомъ». Еп. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри. I, 1, стр. 236, По всей вѣроятности, не безъ вліянія папства исчезъ и Амальфійскій монастырь на Аѳонѣ. Ср. Порфирія Исторія Аѳона, III, 1, стр. 114—115; Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри, I, 1, стр. 313—317.

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1258—1264; ср. Недѣтовскаго, тамъ же, стр. 337—341, и Безобразова Михаилъ Пселлъ. I, М. 1890, стр. 185—194.

понятно. Этимъ инородцамъ не могли быть дороги интересы имперіи, такъ какъ послѣдняя для нихъ не была настоящимъ отечествомъ; имъ легко было вслѣдствіе этого ставить выше всего свои личныя, не чуждыя иногда корыстолюбія цѣли. Но въ Византіи были люди и совсѣмъ противоположнаго направленія, которые, если не составляли меньшинства византійскаго общества, то во всякомъ случаѣ не составляли и большинства. Это были люди, по преимуществу чистые греки, которые, понимая серіозную опасность, грозившую ихъ отечеству, искали причины этой опасности въ самихъ себѣ, въ своихъ грѣхахъ, думая, что чрезъ самоусовершенствованіе, чрезъ приближеніе путемъ добродѣтелей къ Богу, возможно будетъ устранить опасность. Этихъ людей можно считать лучшими византійцами того времени. Таковы были св. Симеонъ, новый богословъ, Іоаннъ Кантакузинъ, Григорій Палама, Каллисты, Филоѳей и другіе, подобные имъ, которые горячо защищали завѣты своихъ отцовъ, завѣты, въ продолженіе вѣковъ считавшіеся лучшими цѣлями, лучшими задачами Византіи. Эти люди считали большимъ преступленіемъ и грѣхомъ, увеличивающимъ опасность, приносить въ жертву эти завѣты тому, противъ чего Византія боролась впродолженіе вѣковъ; они понимали что даже такою дорогою жертвою не могутъ искупить своихъ грѣховъ и не получатъ ожидаемой помощи изъ-внѣ для спасенія своего отечества. Такіе представители тогдашней Византіи находили сильное сочувствіе среди всѣхъ слоевъ византійскаго общества. Такимъ образомъ, можно объяснить себѣ успѣхи І. Кантакузина, главное благодаря тому, что онъ поддерживалъ православіе. Но корни зла были глубоки. Обезсиленная въ борьбѣ съ внутренними и внѣшними врагами и нравственно, и физически, Византія шла быстрыми шагами къ паденію, и въ трудныхъ обстоятельствахъ представители ея верховной власти, теряя голову, не могли соображать, чтобы принять надлежащія мѣры для отклоненія опасности, и нерѣдко прибѣгали къ помощи туда, откуда она и не могла послѣдовать, т. е. ни съ запада отъ латинянъ, ни съ востока отъ турокъ, и этимъ они только больше

увеличивали бѣдствіе имперіи и ускоряли ея паденіе. Нужно удивляться, что Византія, будучи въ столь тяжоломъ положеніи, продолжавшемся не одинъ только вѣкъ, еще такъ долго могла просуществовать.

Понятно, что при такихъ обстоятельствахъ Варлаамова ересь даже въ короткое время могла пустить глубокіе корни въ почву Византіи, такъ что, хотя самъ Варлаамъ оставилъ совершенно востокъ, однако, дѣло его продолжали многочисленные его ученики, во главѣ которыхъ стоялъ ученый монахъ Григорій Акиндинъ, который, по всей вѣроятности, родомъ былъ изъ Болгаріи, если и самъ онъ не былъ болгариномъ. Воспитавшись подъ руководствомъ Варлаама, онъ усвоилъ схоластическое богословіе Θомы Аквината. Онъ написалъ нѣсколько сочиненій о сущности и свойствахъ Божіихъ, развивая и доказывая въ нихъ ту мысль, что въ Богѣ сущность и свойства и дѣйствія различаются между собою только нашимъ разсудкомъ, а на самомъ дѣлѣ составляютъ одно и тоже божественное существо. Поэтому онъ не допускалъ, что свѣтъ θаворскій былъ созданіемъ самого Божества, потому что въ такомъ случаѣ видѣвшіе его видѣли бы въ то-же время сущность Божества, что не возможно. Онъ училъ, подобно Варлааму, что свѣтъ, видѣнный апостолами на Θаворѣ, былъ сотворенный и выражалъ это такимъ силлогизмомъ: все, что можно видѣть тѣлесными глазами, сотворено; свѣтъ на Θаворѣ видѣнъ былъ тѣлесными глазами; слѣдовательно, онъ сотворенъ и, слѣдовательно, онъ не божество [1]). Противъ Акиндина опять выступилъ Григорій Палама, который еще раньше, когда Акиндинъ былъ еще православнымъ, а Варлаамъ находился еще въ Византіи, былъ съ Акиндиномъ въ сношеніяхъ по поводу волновавшихъ тогда Византійскую имперію спорныхъ вопросовъ. Такъ Палама въ одномъ изъ своихъ посланій къ Акиндину пишетъ, «что латины, исповѣдуя исхожденіе Св. Духа и отъ Сына, не могутъ избѣгнуть обвиненія въ томъ, что они одному Духу усвояютъ два начала,

1) Migne, Patr. gr. t. 151, col. 1219—1242; Cantacuz., Hist., l. II, cap. 40 ed. Bon., стр. 556. Недѣтовскій, стр. 336.

т. е. Отца и Сына[1]). . . Что побудило насъ писать? говоритъ Палама. Мы слышали, продолжаетъ онъ, что калабріецъ Варламъ издалъ книжку противъ латинянъ, и желали прочесть ее. Желаніе наше исполнилось. Нѣкто пришелъ къ намъ въ праздникъ пятидесятницы и принесъ эту книжку»[2]). Далѣе излагается мнѣніе Варлаама объ исхожденіи Св. Духа, вполнѣ согласное съ ученіемъ православной церкви[3]). Въ другомъ же письмѣ къ Акиндину онъ пишетъ о разногласіи Варлаама въ изложеніи догматовъ (περὶ τῆς τοῦ Βαρλαὰμ ἐν τοῖς δόγμασι διαφορᾶς); «изъ него видно, что Варлаамъ часто переписывался съ Паламою, а Акиндинъ бесѣдовалъ съ нимъ[4])». По всей вѣроятности, Палама съ давнихъ поръ замѣчалъ отступленіе Акиндина отъ православія, судя по тому, что въ этомъ письмѣ онъ говоритъ послѣднему, между прочимъ, слѣдующее: «вспомни слова мои... спѣши очистить себя самого посредствомъ умилостивительныхъ молитвъ, и оросительныхъ уздравляющихъ ученій». Далѣе онъ говоритъ: «Нынѣ не знаю, что заболѣло у Варлаама, что онъ скорымъ шагомъ обходитъ богоносныхъ отцовъ, какъ неизвѣстныхъ, а сократистовъ и платонистовъ рисуетъ, какъ боговидцевъ и осіянныхъ»[5]). Отсюда ясно, что Акиндинъ былъ и, можетъ быть, не разъ на Аѳонѣ и тамъ видѣлся съ Паламой и другими отшельниками. Палама, въ опроверженіе Акиндина, доказывалъ во многихъ своихъ сочиненіяхъ и особенно въ «Θεοφάνης ἢ περὶ θεότητος καὶ τοῦ κατ' αὐτὴν ἀμεθέκτου τε καὶ μεθέκτου»[6]) ту мысль, что существо Божіе имѣетъ, такъ-сказать, двѣ стороны, — недоступную для человѣческаго пониманія, — это сущность Божества, и доступную — свойства его. Поэтому, не допуская, что ѳаворскій свѣтъ былъ проявленіемъ самой сущности божества, Палама утверж-

1) Еп. Порфирій, Первое путешествіе, I, 1. стр. 230.

2) Тамъ же стр. 231.

3) Тамъ же.

4) Тамъ же.

5) Тамъ же, стр. 231.

6) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 909—960.

далъ, что въ этомъ свѣтѣ видимымъ образомъ проявилась доступная человѣку часть божества [1]).

Возгорѣлась опять борьба между паламитами и варлаамитами и акиндиніанами. Акиндинъ выступилъ противъ аѳонскихъ монаховъ съ тѣми же обвиненіями, что и Варлаамъ, называя ихъ еретиками, мессаліанами, евхитами и исихастами. Такія волненія побудили патріарха созвать опять соборъ въ августѣ того же года и въ томъ же храмѣ уже по смерти Андроника Младшаго (15 іюня 1341 г.), подъ предсѣдательствомъ Іоанна Кантакузина, тогда еще великаго доместика. Собственно, и этотъ соборъ созванъ по инціативѣ противниковъ Паламы. Такъ какъ на первомъ соборѣ рѣшены были только два спорные вопроса: о молитвѣ Іисусовой и о ѳаворскомъ свѣтѣ, то Акиндинъ, надѣясь, какъ онъ думалъ, обличить Григорія Паламу въ двубожіи, просилъ патріарха Іоанна Калеку составить вторичный соборъ для пренія съ Паламой относительно различія сущности и дѣйствій Божіихъ [2]). Однако, и на этомъ соборѣ, бывшемъ въ августѣ того-же 1541 г., Варлаамъ и Акиндинъ провозглашены еретиками и отлучены отъ общенія съ православными, и, сверхъ того, опредѣлена угроза всякому, кто будетъ держаться соборно осужденнаго лжеученія и возставать на Паламу, который, на этотъ разъ, посрамилъ Акиндина, какъ прежде Варлаама, и его единомышленниковъ. Тогда же обнародованъ былъ свитокъ соборныхъ опредѣленій съ подписями патріарха Іоанна Калеки, шести митрополитовъ, многихъ епископовъ и вельможъ, присутствовавшихъ на соборѣ; свитокъ переданъ былъ Паламѣ и его единомышленникамъ [3]).

Но недолго православная церковь пользовалась миромъ. По смерти Андроника Младшаго, великій доместикъ Іоаннъ Кантакузинъ былъ объявленъ опекуномъ малолѣтняго наслѣдника пре-

1) Недѣтовскій, стр. 336.

2) Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 18.

3) Cantacuz. Histor. l. II, cap. 40 ed. Bon. I, стр. 556—557; t. III, стр. 503; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 601—605. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 18; Воскресн. Чтен. XXII, стр. 522—523; Недѣтовскій, 336—342.

стола Іоанна Палеолога и вмѣстѣ съ тѣмъ правителемъ государства. Кантакузинъ имѣлъ и прежде враговъ, завидовавшихъ его силѣ и значенію при дворѣ, ихъ ненависть превратилась теперь въ открытую вражду съ нимъ. Патріархъ, мучимый властолюбіемъ, думалъ управлять государствомъ, за малолѣтствомъ Іоанна Палеолога; но, такъ какъ ему мѣшалъ Кантакузинъ, то онъ сталъ клеветать на послѣдняго и достигъ того, что императрица, мать наслѣдника, оскорбленная тѣмъ, что она лишена опеки, удалила отъ себя великаго доместика. Теперь и императрица, и патріархъ стали возбуждать противъ Кантакузина множество недоброжелателей. Кантакузинъ, видя опасность со всѣхъ сторонъ и желая себя спасти, въ октябрѣ того же года принялъ титулъ императора; но, не желая въ то-же время возстановлять противъ себя фамилію Палеологовъ, объявилъ, что признаетъ и будетъ охранять права своего питомца. Не смотря, однако, на все это, въ имперіи открылись междоусобія. Палама, находившійся въ то время въ Константинополѣ и пользовавшійся благосклонностію двора, рѣшительно возсталъ противъ образа дѣйствій патріарха и нерѣдко смѣло обличалъ его. Между тѣмъ, Акиндинъ съ своими сообщниками былъ также противъ Кантакузина. Такимъ образомъ, на почвѣ вражды противъ новаго императора сошлись два прежнихъ противника: патріархъ Іоаннъ Калека и Акиндинъ. Послѣдній выставлялъ на видъ первому приверженность къ Кантакузину паламитовъ, а патріархъ выставлялъ ихъ предъ императрицею, ея сыномъ и народомъ, какъ враговъ имперіи, и угрожалъ имъ, особенно Паламѣ, отлученіемъ отъ церкви, яко бы за то, что онъ домогается патріаршаго престола, а на самомъ дѣлѣ за приверженность ихъ Кантакузину. Палама, удалившійся, вскорѣ послѣ втораго собора въ одну изъ обителей Ираклеи, писалъ къ аѳонскимъ монахамъ и убѣждалъ ихъ держаться стороны Кантакузина, какъ поборника православія, и не довѣрять патріарху за его честолюбіе и связь съ Акиндиномъ. Напрасно патріархъ требовалъ отъ Паламы принять сторону Палеологовъ. Наконецъ, видя, что угрозы не помогаютъ, онъ выступилъ рѣшительно противъ

паламитовъ. Прежде всего, онъ сталъ разглашать въ народѣ, что виновникомъ всѣхъ церковныхъ нестроеній—Палама, его приверженцы и единомышленники, и «чтобы придать своему суду больше силы и значенія, Акиндина возвелъ на степень діакона, имѣя въ виду впослѣдствіи почтить достоинствомъ іерейскимъ и званіемъ церковнаго проповѣдника», а Григорія, вызвавъ изъ Гераклеи въ Константинополь, заключилъ въ темницу, подъ тѣмъ предлогомъ, будто Григорій распространяетъ ученіе о многобожіи и не прерываетъ вредныхъ для государства сношеній съ Кантакузиномъ. Но, чтобы придать законный видъ своему обвиненію и съ церковной стороны, Іоаннъ Калека вызвалъ въ Константинополь антіохійскаго патріарха Игнатія и просилъ его разсмотрѣть ученіе Паламы. Игнатій прибылъ въ Византію въ 1344 г. и, переговоривъ съ Калекою, безъ всякаго суда написалъ обвинительное сочиненіе противъ Паламы и вручилъ его Калекѣ, который обнародовалъ его въ томъ же году, а въ слѣдующемъ 1345 г. созвалъ соборъ въ столицѣ имперіи противъ паламитовъ. Приведенный изъ темницы на соборный судъ, Палама съ прискорбіемъ увидѣлъ, что и тѣ, которые прежде вмѣстѣ съ нимъ защищали православіе противъ Варлаама, какъ Никифоръ Григора, теперь сдѣлались его обвинителями и врагами, что всѣ противъ него и никто за него, или лучше, за православіе. Долго онъ защищался и спорилъ съ своими обвинителями; наконецъ, видя, что его желаютъ осудить, во что бы нистало, онъ не сталъ и отвѣчать болѣе на обвиненія. Тогда патріархъ, обвинивъ его, отлучилъ отъ церкви и снова отослалъ въ темницу. Въ заключеніе соборныхъ засѣданій, Калека призналъ догматы римской церкви и главенство папы[1]). Изъ новыхъ враговъ Паламы самымъ вѣдающимся

1) Cantacuz. Hist. l. III, cap. 98 ed. Bon. II, стр. 602—604; Migne, Patr. gr. t. 151, coll. 692—698; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 351 — 352; ср. Gregorae Hist. l. XV, cap. 7 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 1009 — 1012; l. XVI. cap. 5, тамъ же стр. 1081 — 1085 (ed. Bon. II, стр. 767 — 868, 829 — 832, 1281, 1288 — 1290); Miklosich—Müller Acta P. C. I, стр. 286—287; Allatii De eccles. orient. atque occident. perpet. consencione, стр. 802—803.; Воскр. Чт. XXII, стр. 522—523; Модеста. Св. Григорій Палама, стр. 19—20; Недѣтовскій, 242—343.

по своей учености и извѣстности былъ Никифоръ Григора. Довольно подробныя свѣдѣнія о немъ собраны Буавэномъ[1]), хотя жизнь его далеко не выяснена окончательно.

Никифоръ Григора, какъ и Палама, происходилъ изъ Малой Азіи; онъ родился въ Гераклеѣ Пафлагонской или Понтійской около 1295 г. Первоначальное образованіе онъ получилъ подъ руководствомъ своего дяди Іоанна, митрополита ираклійскаго, котораго онъ глубоко уважалъ и любилъ; Григора составилъ впослѣдствіи его жизнеописаніе. Еще юношей, онъ переселился на жительство въ Византію, гдѣ, подъ руководствомъ ученѣйшаго и краснорѣчивѣйшаго человѣка своего времени, патріарха Іоанна Глики, продолжилъ свое образованіе. Кромѣ того, Григора учился здѣсь астрономіи у великаго логоѳета Ѳедора Метохита, который былъ очень доволенъ своимъ слушателемъ, такъ что онъ помѣстилъ его въ своемъ домѣ въ монастырѣ Хоры, возобновленномъ имъ съ большими издержками. Въ свою очередь, Григора училъ дѣтей Метохита, — сына и дочь, и объяснялъ имъ сочиненія древнихъ писателей. Про Метохита Григора говорилъ, что «это была живая библіотека, въ которой можно было наводить необходимыя справки, — такъ далеко онъ оставилъ за собою всѣхъ, когда-либо занимавшихся ученостію». По окончаніи своего образованія, Григора открылъ школу и занялся преподаваніемъ наукъ юношамъ; эта дѣятельность его имѣла большой успѣхъ. Какъ человѣкъ, отлично образованный, онъ получилъ отъ своихъ современниковъ названіе философа. Его познанія въ богословіи были очень обширны и разнообразны.

При Андроникѣ Старшемъ, покровительствовавшемъ людямъ образованнымъ, византійскій дворецъ былъ пріютомъ образованія

1) Составленная Буавэномъ біографія Н. Григоры помѣщена при парижскомъ изданіи (1702 г.) Римской исторіи этого византійца, редактированномъ самимъ Буавэномъ, а затѣмъ повторена въ боннскомъ изданіи исторіи (I, въ началѣ) и у Migne'я Patr. gr. t. 148, col. 19—44; русск. переводъ или, вѣрнѣе, передѣлка при переводѣ исторіи (I, стр. III — XXVIII). О Буавэнѣ см. у Васильевскаго Обозрѣніе трудовъ по византійской исторіи. В. I. Спб. 1890, стр. 161—162.

и учености; здѣсь собирались ученые, разсуждавшіе о разныхъ научныхъ предметахъ и входили между собою въ пренія. Здѣсь именно Григора, на 27 году жизни, имѣлъ возможность войти въ знакомство съ императоромъ, который, по-видимому, съ теченіемъ времени принялъ его въ число своихъ близкихъ друзей. Григора сказалъ императору похвальное слово, въ которомъ восхвалялъ два его достоинства,—мудрость и краснорѣчіе. Можно было бы осудить Григору за непомѣрную лесть, слишкомъ рѣзко высказанную въ этомъ словѣ, какъ и въ другомъ подобномъ, если бы онъ въ одномъ мѣстѣ не высказалъ замѣчанія, что, по правиламъ риторики, въ похвальныхъ словахъ можно говорить все, что угодно [1]). По всей вѣроятности, въ обществѣ императора Григора и напитался тѣми идеями, которыя впослѣдствіи сдѣлали его близкимъ къ варлаамитамъ и акиндиніанамъ и этимъ самымъ и, можно сказать, личнымъ врагомъ Паламы. Но съ теченіемъ времени онъ пріобрѣлъ большія симпатіи императора, такъ что многіе стали завидовать молодому человѣку, не имѣвшему еще тогда ни чина, и никакой степени священства. Чтобы закрыть глаза своимъ завистникамъ, Григора отказался отъ предложенной ему Андроникомъ должности хартофилакса, особаго чиновника при патріархѣ, завѣдывавшаго, между прочимъ, дѣлопроизводствомъ по церковнымъ дѣламъ, подъ предлогомъ, что онъ не опытенъ и что хочетъ предаться ученымъ занятіямъ въ уединеніи. Впрочемъ, Григора находилъ выгоду въ своей свободѣ: подъ покровительствомъ императора, онъ могъ смѣло высказывать все, что находилъ справедливымъ и полезнымъ. Такъ, разъ въ собраніи ученыхъ, во дворцѣ, онъ пространно развилъ мысль объ исправленіи юліанскаго календаря [2]). Съ нимъ былъ вполнѣ согласенъ и императоръ, но привести эту мысль въ дѣло не посмѣлъ, опасаясь церковныхъ смутъ. Это обстоятельство доказываетъ справедливость высказаннаго мной выше о приверженности Грегоры

1) Hist. l. X, cap. 8 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col.

2) Histor. l. VIII, cap. 8 13 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 548—560; русск. пер.. стр. 359—268.

къ Варлааму и Акиндину и ненависти къ Паламѣ. Нужно замѣтить, что это время было самымъ счастливымъ въ жизни Григоры; но впереди ожидало его много огорченій. — Андроникъ въ 1328 г. былъ свергнутъ съ престола внукомъ своимъ Андроникомъ Младшимъ. Домъ Ѳеодора Метохита былъ ограбленъ и разоренъ, а самъ онъ сосланъ былъ въ Димотику, откуда возвратился только чрезъ два года. Въ свою очередь и Григора лишился имущества, тѣмъ не менѣе онъ остался вѣрнымъ низложенному императору. Будучи уже въ опалѣ, онъ закрылъ свою школу и хотѣлъ проводить жизнь въ полномъ уединеніи. Но въ это время явился въ Византію извѣстный уже намъ калабріецъ Варлаамъ [1]), о первыхъ сношеніяхъ котораго съ Григорой я уже говорилъ выше.

Отношеніе Григоры къ Григорію Паламѣ съ самаго начала представляются враждебными; тѣмъ не менѣе, Григора не становится прямо на сторону Варлаама и Акиндина: онъ съ клятвою заявлялъ, что идетъ среднимъ путемъ и не благопріятствуетъ ни Паламѣ, ни ереси варлаамитской [2]). Позволительно, однако, въ этомъ нѣсколько сомнѣваться, въ виду того, что факты говорятъ нѣсколько иначе.

По закрытіи собора 1345 г., патріархъ Іоаннъ Калека съ соизволенія императрицы, написалъ аѳонскимъ монахамъ посланіе, въ которомъ не только сообщилъ имъ рѣшеніе своего собора относительно Паламы, но и подробно распространялся о томъ, что сему послѣднему, подъ угрозой отлученія отъ церкви, запрещено было писать и говорить о спорныхъ пунктахъ, чтобы не произошло отъ того новаго и большаго замѣшательства въ церкви, — что, между тѣмъ, онъ, вопреки этому запрещенію, продолжалъ свое дѣло и, призываемый на соборъ для оправданія, убѣжалъ въ Гераклею и тамъ препираемъ былъ письменно и устно отъ ревнителей истины; въ заключеніе посланія, патріархъ

1) Boivinus, N. Gregorae vita, ap. Migne, Patr. gr. t. 148, coll. 19 — 23; русск. перев., стр. III—IX; Лебедевъ, Очеркъ византійско-восточной церкви отъ конца XI до половины XV вѣка въ Прибавленіяхъ къ Твор. св. отцовъ 1890, кн. I, стр. 120—122.

2) Hist. l. XVIII, cap. 7 ap. Migne, P. gr. t. 148, col.

предлагаетъ аѳонцамъ убѣдить Паламу къ послушанію [1]). Кромѣ того, патріахъ въ теченіе двухъ лѣтъ (1345—1347 гг.) писалъ противъ Паламы обличительныя сочиненія [2]). Между тѣмъ, Палама съ прежними четыре года томился въ заключеніи въ какой-то мрачной крѣпости (ἐν λάκκῳ τινὶ τῇ φρουρᾷ), какъ сообщаетъ патріархъ Филоѳей [3]).

Но недолго торжествовали патріархъ и Акиндинъ. Императрица проникла, наконецъ, въ замыслы патріарха и лишила его довѣренности. Въ это время Палама, ревнуя объ общемъ благѣ и спокойствіи церкви, написалъ изъ своего заключенія письмо къ императрицѣ, въ которомъ, изложивъ православное ученіе и лжеученіе Варлаама и Акиндина о ѳаворскомъ свѣтѣ, примѣромъ благочестиваго супруга ея Андроника убѣждалъ ее стать защитницею православія и его поборниковъ. Вслѣдствіе этого письма, императрица перемѣнила мнѣніе о Паламѣ и заключила о несправедливости патріаршаго гнѣва. Освободивъ Паламу изъ заключенія, она приблизила его къ себѣ. По ея просьбѣ, Палама написалъ нѣсколько сильныхъ сочиненій противъ варлаамитовъ. Наконецъ, въ февралѣ 1347 года императрица съ своими сыновьями и Кантакузинъ, примирившійся уже съ нею, благодаря посредничеству Паламы, созвали соборъ въ царскихъ палатахъ и предложили его разсужденію поведеніе патріарха. Соборъ присудилъ Калеку къ лишенію престола и сана, за то преимущественно, что призналъ неправые западные догматы и главенство папы, что покровительствовалъ лжеученію варлаамитовъ, и, не смотря на опредѣленія двухъ соборовъ (при Андроникѣ), самовольно осудили Паламу и его ученіе, а съ Паламы соборъ снялъ анаѳему и провозгласилъ его глубокимъ и истинно православнымъ богословомъ. Между прочимъ, по повелѣнію императрицы, прочтена была книга (βιβλίον) патріарха, «которую онъ, подъ видомъ благочестія,

1) С. Григорій Палама и варлаамиты въ Воскресн. Чт., XXII, стр. 523—542.

2) Недѣтовскій, стр. 342.

3) Ср. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 610; русскій переводъ, стр. 82.

самъ прислалъ императрицѣ чрезъ архіереевъ и церковниковъ. Въ этой книжкѣ, составленной, по видимому, съ цѣлію истолкованія прежняго соборнаго опредѣленія, на самомъ дѣлѣ содержалось совершеннѣйшее извращеніе и опровержение. Въ ней найдены еретическія сочиненія патріарха, въ которыхъ онъ, возставая будто бы противъ онаго Паламы, на самомъ же дѣлѣ осуждаетъ и анаѳематствуетъ всякое благочестіе и всѣхъ отъ вѣка святыхъ...». Затѣмъ, читаны были отрывки изъ этихъ же сочиненій, въ которыхъ патріархъ является совершеннымъ послѣдователемъ Акиндина въ ученіи о существѣ и свойствахъ Божіихъ. Въ виду этого, сочиненія эти и имъ подобныя были запрещены окончательно. «Акиндина же, такъ какъ онъ больше всѣхъ неистовствовалъ противъ благочинія, такъ какъ онъ и прежде былъ осужденъ на соборѣ и такъ какъ онъ безстыдно воспользовался временемъ смутъ и тяжкихъ бѣдствій народныхъ, чтобы подъ предлогомъ борьбы съ Паламою возстать на святыхъ отцевъ и произвести страшное потрясеніе въ церкви», отцы собора подвергли самому страшному осужденію и отчуждали его отъ всякаго священнаго служенія и объявили его «отлученнымъ и отсѣченнымъ отъ святой каѳолической церкви Христовой, а если не покается, то и отъ общества православныхъ христіанъ» [1]). На этомъ же соборѣ избрали новаго патріарха Исидора, бывшаго епископа монемвасійскаго, вмѣсто отказавшагося отъ этой чести Григорія Паламы.

По мнѣнію противниковъ, многіе изъ собравшихся на соборѣ не хотѣли признать этого избранія и тѣмъ выразили свое нерасположеніе къ паламитамъ. Тогда императоръ будто бы силою заставилъ подписать угодное ему избраніе [2]). Недовольные избраніемъ Исидора, варлаамиты начали распространять о немъ молву, что онъ «глупый и пустой человѣкъ, что онъ не соблюдаетъ по-

1) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 243—255. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 611—613; русскій переводъ, стр 85; Аѳонскій Патерикъ, I, стр. Св. Григорій Палама въ Воскр. Чт. XXII, стр. 524—525; Недѣтовскій, стр. 343—346.

2) Allatii De ecclesiae... perpet. consensione, col. 802—803; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 881; Недѣтовскій, стр. 346—347.

стовъ, будто онъ когда-то похитилъ изъ церкви богатыя украшенія съ иконъ, и серебряные сосуды перелилъ для своего домашняго употребленія. Укоряли его даже за то, что на страстной недѣлѣ ходилъ въ баню. . . .» [1]). Не щадили они и Паламу, — называя его нечестивѣйшимъ изъ всѣхъ еретиковъ, когда-либо бывшихъ, потому что онъ соединяетъ въ своемъ ученіи Арія, Евномія, Македонія, мессаліанъ и богомиловъ (καὶ τῶν μασσαλιανῶν, καὶ βογομίλων), всѣ ереси прежнія; называли его даже сатаною, или предтечею его, возвѣщающимъ скорую кончину міра; «блаженъ», проповѣдывали они, «кто сохранитъ себя отъ нечестивѣйшаго заблужденія паламитовъ; они избавятся отъ огня вѣчнаго» [2]). Но Исидоръ защищался. Въ своемъ духовномъ завѣщаніи, онъ между прочимъ, говоритъ, что «постоянно боролся съ акиндиніанами, и, пользуясь всякимъ удобнымъ временемъ, предлагалъ имъ врачевство покаянія», не смотря на всѣ оскорбленія съ ихъ стороны [3]). Конечно, варлаамиты говорятъ, что врачевство покаянія предлагалось имъ въ такомъ видѣ, что оно никакъ не располагло къ истинному покаянію, напр. въ видѣ обѣщаній, заключеній въ тюрьмѣ и варварскихъ мученій, какимъ подвергали разбойниковъ [4]). Само собою разумѣется, что нельзя придавать полной достовѣрности этимъ обвиненіямъ. Акиндиніане вообще вели себя очень дерзко, тѣмъ болѣе, что партія ихъ была немалочислена. Они разъ дошли до того, что составили соборъ въ самомъ Константинополѣ, и на этомъ соборѣ присутствовало, по ихъ словамъ, десять епископовъ лично, а двадцать прислали свои мнѣнія письменно; они произнесли осужденіе патріарху, Паламѣ и всѣмъ вообще его сообщникамъ [5]).

1) Allatii De... perpet. consensione, col. 807—808; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 882.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 871—872, 881—882; Allatii De... perpet. consensione, col. 804—809.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 287—294.

4) Allatii De . . . perpetua consensione, col. 808; Migne, Patr. gr. t. 150, col. 882; Недѣтовскій, 347, пр. 5.

5) Allatii De... perp. consensione, col. 809—810; Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 883—884; Недѣтовскій, 348.

Патріархъ Исидоръ возвелъ Григорія Паламу въ санъ митрополита солунскаго (въ 1347 г.), не смотря на то, что послѣдній, по своему глубокому смиренію, отказывался долго отъ этой чести. Но солунская паства встрѣтила его далеко не дружелюбно, какъ подробно повѣствуетъ объ этомъ житіе Григорія Паламы [1]), и Григорій удалился на Аѳонъ.

Главною причиною непринятія Паламы солунцами были политическія волненія [2]); но несомнѣнно, что въ то время въ Солунѣ было немало варлаамитовъ и акиндиніанъ, которые поддерживали смуту. Кромѣ этихъ, въ Солунѣ, навѣрное, волновали умы и богомилы, прогнанные съ Аѳона и свившіе себѣ на нѣкоторое время гнѣздо въ этомъ городѣ. Впрочемъ, богомилы были извѣстны здѣсь и въ началѣ XIV столѣтія [3]). Весьма интересныя свѣдѣнія объ этомъ находимъ въ житіи препод. Ѳеодосія Терновскаго. Тамъ разсказывается, что одна изъ тамошнихъ монахинь Ирина, жившая, вѣроятно, внѣ монастыря, женщина, по видимому, весьма строгихъ правилъ, но на самомъ же дѣлѣ скрытная «всѧкой скверни и нечистотѣ дѣлательница бѧше». Многіе изъ монаховъ, узнавъ о ней, стали собираться въ ея домѣ. Она была богомилка или мессаліанка и скрытно научала ереси всѣхъ, приходившихъ къ ней «сквернаго ради дѣланїѧ». Такимъ образомъ ересь широко распространилась, заразивъ множество иноковъ, и не только въ Солунѣ, но и на Св. горѣ, гдѣ еретики-монахи, раздѣлившись на отдѣльныя группы, ходили въ видѣ нищихъ и попрошаекъ; а если случалось что они попадали въ такія мѣста, гдѣ не могли доставать ни хлѣба, ни питія, ни дровъ, то срывали маслины, сколько бы не находили внѣ монастырей; и вообще они дѣлали всякія пакости подобнаго рода. Этимъ они произвели большой соблазнъ на Св. горѣ [4]).

1) Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 353; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 611—614; русскій переводъ, стр. 86.

2) Cantacuz. Hist. l. IV, cap. 15 ed. Bon. II стр. 574—582; Флоринскій, Южные славяне. I, стр. 85, 103—104.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I стр. 141—142.

4) Житїє и жизнь препод. Ѳеодосїѧ, л. 2б.

Еще болѣе любопытныя свѣдѣнія объ аѳонскихъ богомилахъ мы находимъ у Н. Григоры. Онъ сообщаетъ, что на Аѳонъ богомилы пришли въ своихъ мантіяхъ и кукуляхъ; главными изъ нихъ были: Іосифъ съ о. Крита, Георгій изъ Лариссы, живописецъ Моисей, Исаакъ, Давидъ и Іовъ, которые нарочно усвоивали себѣ имена древнихъ святыхъ мужей, чтобы такимъ образомъ казаться благочестивыми и обманывать простяковъ; на самомъ же дѣлѣ, они были подобны гробамъ, снаружи богато украшеннымъ, а внутри наполненнымъ страшно вонючимъ веществомъ. «Мерзкіе и нечистые ихъ догматы заключаются въ особомъ изложеніи ихъ нечестія, сдѣланномъ тамошними (т. е. аѳонскими) богоносными мужами и отправленномъ ими въ константинопольскій священный синодъ». Въ этомъ изложеніи указывается, что богомилы тайно раскалывали и жгли святыя иконы, что они любили учительскую мочу, которую клали въ свои снѣди, и что совершенно отвергали божественное воплощеніе [1]). Но не это только заключалось въ изложеніи святогорцевъ, но и многое другое, о чемъ Н. Григора счелъ за лучшее умолчать [2]). Такимъ образомъ, какъ ни скрытно дѣйствовали аѳонскіе богомилы, все-таки, ихъ ученіе было узнано, хотя и не сразу. Аѳонскіе старцы, «воспламенивъ свои души божественною ревностію, какъ стремительнымъ огнемъ, говоритъ Григора, начали вызнавать зло, мало по малу изучая его, и отъ ху-

1) Я приведу здѣсь это въ высшей степени важное мѣсто изъ разсказа Григоры. «Εἶναί γε μὴν, говорится тамъ, τὰ ἐκείνων μυσαρὰ καὶ ἀκάθαρτα δόγματα, φησὶν ὁ εἰς τὸ τῶν Βυζαντίων ἱερὸν κομισθεὶς συνέδριον ἔγγραφος τῆς αὐτῶν ἀσεβείας Τόμος πρὸς τῶν θεοφόρων τοῦ ὄρους ἀνδρῶν, τά τε ἄλλα, ὅσα μηδ' ἀκοῇ σωφρονεῖν αἱρουμένων φέρειν εἶναι ῥάδια, καὶ ὅτι τὰς θείας λάθρα συντρίβοντες κατακαίουσιν εἰκόνας. καὶ ὅτι τὸ τοῦ διδασκάλου σεμνύνοντες οὖρον τοῖς ἐδέσμασιν αὐτῶν ἐπιῤῥαίνουσι. καὶ ὅτι τὴν ἔνσαρκον καὶ θείαν οἰκονομίαν, οὐδαμῇ προσίενται». Hist. l. XIV, cap. 7 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 952—953 (ed. Bon. 718—719).

2) Объ этомъ онъ говоритъ слѣдующее: «καὶ ὅσ' ἄῤῥητ' ἀμείνω. Τί γὰρ πλείω καταλέγειν δεῖ καὶ καταμιαίνειν τὰς τῶν εὐσεβῶν ἀκοάς, ἐξὸν ἐκ τοῦ Τόμου τοῖς βουλομένοις μανθάνειν σαφέστερον, ὃς πάντα διεξιὼν διαῤῥήδην τῶν σφῶν στηλιτεύει κακίαν, τοῖς πατριαρχικοῖς ἐγγραμμένος κώδιξι». Hist. l. XIV, cap. 7 ap. Migne, тамъ же, col. 953 (ed. Bon., II, стр. 719). Видно, Григора былъ неособенно дальновиденъ; иначе, онъ вмѣсто этихъ словъ изложилъ бы все нечестіе богомиловъ. Теперь не извѣстно, сохранился ли аѳонскій актъ о богомилахъ.

дыхъ вѣтвей добрались до корня» [1]). При всемъ этомъ, богомильство просуществовало на Аѳонѣ три слишкомъ года [2]), которые падаютъ между 1344 и 1351 гг. [3]). Можно думать, что по мѣрѣ того, какъ узнавали ученіе богомиловъ, къ послѣднимъ относились аѳонцы съ все-большимъ негодованіемъ, такъ что считалось преступленіемъ быть даже въ сношеніи съ еретиками. Это всего лучше видно изъ слѣдующаго обстоятельства. Въ это время, игуменъ одного изъ аѳонскихъ монастырей, Нифонъ Скорпій, однажды отлучился куда-то, вѣроятно, по дѣламъ монастыря, а можетъ быть въ Константинополь, къ своему другу патріарху Каллисту [4]). Во время его отсутствія, нѣкоторые изъ монаховъ разгласили, что Нифонъ принимаетъ къ себѣ богомиловъ (мессаліанъ) и снабжаетъ ихъ, чѣмъ можетъ. По возвращеніи своемъ въ свой монастырь, Нифонъ, узнавъ о наговорахъ на него, потребовалъ суда, который тогда дѣйствительно и состоялся, будучи составленъ изъ игуменовъ всѣхъ аѳонскихъ монастырей и почти всѣхъ извѣстныхъ добродѣтельною жизнію старцевъ, подъ предсѣдательствомъ іериссовскаго архіерея. По строгомъ разслѣдованіи дѣла, оказалось, что Нифонъ только кормилъ богомиловъ, какъ бѣдныхъ и нищихъ (ἐκυβέρνα αὐτοὺς ὡς προσαίτας καὶ ἐνδεεῖς) остатками братской трапезы. Судъ оправдалъ Нифона и рѣшеніе утверждено было подписями участвовавшими на судѣ и кромѣ того патріархомъ константинопольскимъ Каллистомъ и митрополитомъ ираклійскимъ Филоѳеемъ, экзархомъ всей Ѳракіи и Македоніи, который тогда, какъ проигуменъ аѳонской лавры св. Аѳанасія, заправлялъ и дѣлами протата [5]). Спустя нѣкоторое время, этотъ игуменъ получилъ должность прота Св. горы, вѣроятно, подъ вліяніемъ и по желанію случившагося тамъ патріарха Кал-

1) Тамъ же. Еп. Порфирій, Исторія Аѳона, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 363.

2) Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїа, л. 5^{б}.

3) Еп. Порфирій, Исторія Аѳона III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 363.

4) Ср. Gregorae Hist. l. XXIX, cap. 25 ap. Migne, Patr. gr. t. 149, col. 226.

5) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 296—297; ср. Gregorae, тамъ же, у Migne'я Patr. gr. t. 149, col. 226—227.

листа. Тогда опять возгорѣлась ненависть противъ него и, главнымъ образомъ, со стороны хилиндарцевъ, которые, всецѣло подчинившись Стефану Душану, лишены были протомъ-грекомъ права священнослуженія, такъ какъ они подчинились сербскому архіепископу, а нѣкоторые изъ нихъ были рукоположены назначеннымъ Душаномъ сербскимъ епископомъ [1]). Нифонъ опять былъ вызванъ на судъ, состоявшійся изъ аѳонскихъ старцевъ-игуменовъ и другихъ подъ предсѣдательствомъ случившагося тогда на Св. горѣ солунскаго митрополита, несомнѣнно, Григорія Паламы [2]), и Нифона опять оправдали. Послѣ этого онъ отправился на нѣкоторое время въ Константинополь съ патріархомъ Каллистомъ, который, по совѣту синодальныхъ архіереевъ, помѣстилъ его, какъ обвиняемаго, въ одномъ изъ столичныхъ монастырей. Видно, однако, что Нифонъ, не смотря на всѣя соборныя оправданія, не былъ все-таки окончательно чистъ отъ всякихъ подозрѣній. Поэтому Нифонъ, желая быть совершенно оправданнымъ, самъ просилъ тамошнихъ архіереевъ разсмотрѣть и обсудить его дѣло. Просьба его была принята и по приказу царя I. Кантакузина, архіереи, собравшись у патріарха въ сентябрѣ 1351 г., учинили строгое дознаніе дѣла, тѣмъ болѣе что тутъ были и представители аѳонскихъ монастырей, и оправдали окончательно Нифона [3]).

Наконецъ, и на Аѳонѣ рѣшились предпринять рѣшительныя мѣры противъ тамошнихъ богомиловъ: противъ нихъ былъ созванъ соборъ старцевъ, которые обличили ихъ и предали проклятію и изгнанію [4]). Ник. Григора говоритъ, что, когда аѳонскіе монахи «нашли корень богомиловъ», то «нѣкоторыхъ изъ нихъ наказали законнымъ порядкомъ, а другихъ изгнали; иные же тайкомъ убѣжали еще раньше, нежели разузнано было ихъ нечестіе.

1) Ср. Cantazuz. Hist. l. IV, cap. ed. Bon. II, стр.108—104; еп. Порфирій Исторій Аѳона, III, 2 (рук. Акад. Наукъ), стр. 366—368; Флоринскій, II, стр. 126—131.

2) Ср. выше, стр. 131.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 297—298; еп. Порфирій, Исторія Аѳона, III, 2 (рукоп. Ак. Наукъ), стр. 364—365.

4) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія, л. 5б.

Послѣдніе ушли въ Солунь, и Веррію и въ державный Царьградъ, въ которомъ, какъ въ общемъ для всѣхъ вмѣстилищѣ, при разноязычіи и разности мнѣній и нравовъ, имъ легко было, по ихъ разумѣнію, прикрывать свое нечестіе и подражать дятламъ, которые, порхая по деревьямъ и пробуя ихъ своими клювами, глубоко долбятъ на нихъ не здоровыя, а гнилыя мѣста, и находятъ тутъ себѣ пищу» [1]). Съ нѣкоторыми изъ изгнанныхъ отсюда богомиловъ мы встрѣтимся впослѣдствіи въ Болгаріи [2]), — доказательство, что между аѳонскими богомилами было не мало славянъ и преимущественно болгаръ.

Григорій, какъ я уже замѣтилъ, изъ Солуня на этотъ разъ уѣхалъ на Аѳонъ. Житіе его передаетъ, что, въ настоящее пребываніе Григорія на Святой горѣ, прибылъ туда сербскій царь Стефанъ (Душанъ) [3]), который, зная добродѣтели и заслуги его, убѣдительно просилъ и умолялъ Паламу стать на его сторонѣ и отправиться съ нимъ въ Сербію съ тѣмъ, чтобы тамъ занять каѳедру, обѣщая ему въ вознагражденіе за это пожаловать города и церкви и даже цѣлыя области [4]); однакожъ, ничто не могло склонить къ тому божественнаго Григорія» [5]). Но и на Св. горѣ Григорій не могъ оставаться долго. Патріархъ Филоѳей передаетъ, что послѣ категорическаго отвѣта Григорія Стефану Душану, послѣдній проситъ или, правильнѣе сказать, принуждаетъ Паламу насильно поѣхать въ Константинополь въ качествѣ своего посла и посредника

1) Hist. l. XIV, cap. 7 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 953; l. XVIII, cap. 1, тамъ же, col. 1133 (ed. Bon. II, стр. 719—720, 876); еп. Порфирій, Исторія Аѳона, III, 2 (рукоп. Акад. Наукъ), стр. 465.

2) Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїа, л. 5б.

3) Еп. Порфирій, Исторія Аѳона. III, 2, стр. 209—211; Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV вѣка. В. II. Спб. 1882, стр. 134—135, гдѣ не вѣрно сказано, что Стефанъ Душанъ «пробылъ на Святой горѣ. . . приблизительно отъ 12 декабря 1347 до 26 апрѣля 1348 г.» (стр. 134). По какому это счету годовъ? Филоѳеевское: «ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἄρχων Στέφανος», (у Migne'я, тамъ же, col. 615) переведено неточно въ Аѳонск. Патерикѣ (тамъ же): «болгарскій царь Стефанъ».

4) Migne, тамъ же, col. 615—616; русскій переводъ, стр. 88; Аѳонскій Патерикъ. I, стр. 353.

5) Аѳонскій Патерикъ I, тамъ же; Migne, тамъ же, col. 616.

между нимъ и византійскимъ дворомъ, какъ человѣка единственно къ этому пригоднаго и способнаго, какъ по своей добродѣтельной жизни, такъ и по силѣ убѣдительности слова. И дѣйствительно, Палама принужденъ былъ снова ѣхать въ Константинополь, чтобы передать царямъ порученіе Стефана. Видно, однако, что Палама не сочувствовалъ Стефану, потому что житіе не говоритъ намъ ничего о результатѣ поѣздки; а только тамъ отмѣчено, что Григорій недолго пробылъ въ столицѣ имперіи [1]). Онъ долженъ былъ, главнымъ образомъ по настоянію царей и патріарха, возвратиться поскорѣе въ Солунь, такъ какъ, казалось, треволненія въ церкви утишились. Но новыя смуты и нестроенія довели гражданъ до того, что Паламу не допускали ни къ паствѣ, ни въ городъ. «Предводители прежняго мятежа, какъ-бы въ вознагражденіе за предшествовавшія смутныя событія, требовали себѣ отъ правительства такихъ льготъ и привилегій, исполнить которыя не только не представлялось возможности, а напротивъ, слѣдовало бы подвергнуть зачинщиковъ этого самому строгому суду; а потому, получивъ отказъ, солуняне предложили Паламѣ на выборъ одно изъ двухъ: или, оставаясь на каѳедрѣ, не поминать царей во время богослуженія, или, если онъ держитъ сторону царей и не можетъ лишать ихъ обычнаго поминовенія, удалиться изъ

1) Я приведу здѣсь изъ этого любопытнаго мѣста то, что для насъ можетъ имѣть нѣкоторое значеніе. Тамъ, между прочимъ, сказано: ὡς δὲ κατανεύοντα τούτοις οὐκ εἶχεν οὐδοτιοῦν, ἐπὶ δευτέραν ἱκετείαν ἐτράπετο, προστιθείς τι καὶ βίας ὥστε τὴν Κωνσταντίνου καὶ αὖθις καταλαβόντα τὸν μέγαν πρεσβευτὴν αὐτῷ γενέσθαι πρὸς βασιλέας· τὸ δ᾽ ἦν ἄντικρυς προσωπεῖον μᾶλλον τοῦ κεκρυμμένου τὸ τῆς πρεσβείας, ἀλλ᾽ οὐκ αὐτὴ τοῦ πράγματος ἡ ἀλήθεια· οὐδὲ γὰρ ἐβούλετο νεοπαγῆ καὶ κραδαινομένην ἔτι τῆς τῶν Ῥωμαίων γῆς τὴν ἀρχὴν κεκτημένον, τὸν μέγαν ἐκεῖνον παρ᾽ ἐκείνῃ κεκτῆσθαι, ζώπυρον οἱονεὶ τῆς βασιλείας ὄντα Ῥωμαίων, καὶ ῥᾷστα δυνάμενον τὴν πρὸς ἐκείνους τῆς εὐνοίας τῶν οἰκείων αὖθις ἀνάψαι φλόγα, τηλικοῦτον ὄντα καὶ πράγμασιν ἅμα καὶ λόγοις ὡς γὰρ ὁ τῶν Τριβαλλῶν ἄρχων, καθάπερ ἔφθην εἰπών, πάντα κάλων κινῶν καὶ πᾶσαν μετιὼν λόγου πεῖραν ὥστε τὸν μέγαν πρὸς ἑαυτὸν ἐπισπάσασθαι, προσετίθει τοῖς λεχθεῖσι κἀκεῖνα, ὡς ἀπελαύνουσι μὲν αὐτὸν αἰσχρῶς οἱ Ῥωμαῖοι, μηδὲ τῆς λαχούσης γοῦν Ἐκκλησίας ἐπιβῆναι παραχωροῦντες, αὐτὸς δὲ, πεισθέντι τοῖς αὐτοῦ δηλαδὴ λόγοις καὶ τῇ προκλήσει, καὶ πόλεις αὐτῷ καὶ ἐκκλησίας προθύμως χαριεῖται καὶ χώρας. εἶτα καὶ σωροὺς ἠρίθμει πρὸς τούτοις ἐπετείων φόρων τε καὶ χρημάτων, ὧν ἐκεῖ δηλαδὴ κύριος ἔσται». Migne, Patr. gr. t. 151, col. 615; русск. перев., стр. 88—89.

Солуня и быть за одно съ царями». Тогда Григорій, по назначенію патріарха, «удалился на сосѣдственный святой Горѣ островъ Лемносъ, гдѣ оставался до того времени, пока сами солуняне не восчувствовали необходимость въ его присутствіи для паствы, долго сиротѣвшей и тяготившейся чуждымъ вліяніемъ на дѣла церковныя и народныя» [1]).

Несомнѣнно, что, послѣ возвращенія своего на каѳедру, Палама написалъ какъ-бы отъ другаго лица слово о лжи и нечестіи Н. Григоры, въ которомъ изложенъ, между прочимъ, взглядъ послѣдняго на соборъ 1347 г. Въ немъ, между прочимъ, говорится, что Григора употребляетъ «ложь, клеветы и наговоры противъ Паламы. Но какъ пощадилъ бы онъ Паламу, когда не пощадилъ благочестивѣйшаго государя (Іоанна Палеолога). Государь по принужденію подписалъ соборный томъ, противный правой вѣрѣ? Такъ говоришъ ты, пустенькій мудрецъ (ὦ σοφὲ κοῦφε), Григора! Государь, который, еще не достигши совершеннолѣтія, самъ по себѣ не могъ благосклонно смотрѣть на Варлаама? Государь, который, будучи еще отрокомъ, свыше отъ Бога побуждаемый, повелѣлъ предстоявшимъ мужамъ изгнать акиндиніанъ изъ царскихъ палатъ...... Григора говоритъ, что томъ (соборное постановленіе) произвелъ ссоры и разгласія, а что всего хуже, воздвигъ волны на божественные догматы церкви, и потомъ ярится на Паламу, какъ на причинившаго все это. Но соборные протоколы утверждены тремя царями, припечатаны тремя патріархами (изъ которыхъ одинъ, — говорятъ, — мученичествомъ запечатлѣлъ свою вѣру въ Іерусалимѣ), и болѣе чѣмъ 50-ю архіепископами, кромѣ подчиненныхъ имъ епископовъ..... Когда соборъ осудилъ патріарха Іоанна, тогда Григора и не подумалъ защитить его предъ царемъ. А теперь, какъ сова, любящая мрачную ночь, онъ отдалъ мозги свои ненавистному демону и во мракѣ неправды сочиняетъ всякую ложь. Напримѣръ, говоритъ, что царь сознавалъ богохульства Паламы, какъ должно, только не высказался.

1) Migne тамъ же, col. 616—618; русскій переводъ, стр. 89; Аѳонскій Патерикъ I, стр. 353—354; см. и выше, стр. 135.

Но на какомъ основаніи ты говоришь, что царь сознавалъ должное, ты, который не говоришь ничего должнаго? Царь, находясь въ Солунѣ, присутствовалъ при богослуженіи Паламы и былъ первый изъ числа освящаемыхъ. Онъ и въ Константинополѣ слушалъ литургію, которую совершалъ патріархъ вмѣстѣ съ Паламою, и послѣ литургіи цѣловалъ руку его въ присутствіи всего народа. А когда, послѣ разговора съ тобою, Григора, въ присутствіи царя, отправился въ Солунь, тогда не его ли царь напутствовалъ достопоклоняемыми приказами?» [1]) Григора вообще не щадилъ Паламу и называлъ его даже безграмотнымъ (ἀναλφάβητον). Но и Палама съ своей стороны отзывался о своемъ противникѣ очень рѣзко. «Какъ желѣзо, говоритъ онъ, будучи черно по природѣ своей, послѣ сильнаго разженія огнемъ измѣняетъ цвѣтность лишь на нѣсколько минутъ, и потомъ опять чернѣетъ; такъ и Григора, блеснувъ разсужденіемъ, опять становится урожденнымъ невѣждою. Палама сравниваетъ ползающаго умомъ по землѣ Григору съ муравьемъ, который, когда разгнѣвался на него Богъ, подвязалъ себѣ крылья и полетѣлъ воевать съ Богомъ, но упалъ и разбился». Кромѣ этого, Палама написалъ еще три слова о лжи и нечестіи Григоры, въ которыхъ онъ говоритъ о св. Троицѣ, о сущности Божіей и объ энергіяхъ, обличаетъ хулы Григоры на божественный свѣтъ преобразившагося Господа и доказываетъ, что этотъ свѣтъ былъ воистину несозданный и вѣчный [2]). Но не одинъ Палама писалъ противъ Григоры: противъ послѣдняго писалъ и патріархъ Филоѳей.

Филоѳей былъ однимъ изъ ученѣйшихъ людей своего времени, какъ показываетъ дальнѣйшая его дѣятельность. Нужно полагать, литературная его дѣятельность начинается довольно рано [3]). — По всей вѣроятности, онъ еще на Аѳонѣ или вскорѣ

1) Еп. Порфирій, Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри. I, 1, стр. 237—239.

2) Тамъ же, стр. 239—240.

3) Патріарха Филоѳея многіе смѣшиваютъ съ монахомъ Филоѳеемъ Синаитомъ IX в., вѣроятно, по тому, что объ этомъ Филоѳеѣ весьма мало извѣ-

послѣ его ухода оттуда, написалъ, по предложенію І. Кантакузина, XII книгъ или словъ противъ Григоры и два слова о ѳаворскомъ свѣтѣ противъ Акиндина [1]) въ защиту Григорія Паламы [2]). Это обстоятельство даетъ намъ понять, что Филоѳей еще на Аѳонѣ, какъ я замѣтилъ выше, былъ близокъ къ школѣ препод. Григорія Синаита, ученикъ котораго, Каллистъ, какъ было указано мною выше, былъ другомъ Григорія Паламы [3]). Весьма возможно, впрочемъ, что эти произведенія Филоѳей составилъ послѣ собора 1351 г. [4]),—въ томъ именно году, когда онъ былъ митрополитомъ ираклійскимъ.

Не смотря на сильныя обличенія варлаамитовъ и акиндиніанъ, послѣдніе не переставали волновать церковь. Въ виду этого, послѣ смерти патріарха Исидора, во время патріаршества Каллиста (1350—1360 гг.), вызваннаго на святительскій престолъ съ Аѳона, созванъ былъ опять соборъ въ Константинополѣ въ маѣ 1351 г.; на соборъ Кантакузинъ вызвалъ и Паламу [5]). На этомъ соборѣ (въ маѣ и іюнѣ) защитниками мнѣній Варлаама и Акиндина было два митрополита, ефесскій и ганскій, искавшіе, но неполучившіе патріаршаго сана, епископъ тирскій и особенно Никифоръ

стно. См. о немъ въ Добротолюбіи въ русскомъ переводѣ, дополненномъ. Т. III. Изд. русск. на Аѳонѣ Пантелеимонова монастыря. М. 1889, стр. 443—462. Вслѣдствіе этого, и аскетическія сочиненія послѣдняго приписываются неправильно патріарху Филоѳею. Это смѣшеніе, мнѣ кажется, началось съ Фабриція (Bibliotheca graeca. XI ed. Harles. Hamburgi. 1808, стр. 513, 518—519; ср. Γεδεὼν Ὁ Ἄθως, стр. 207), мнѣніе котораго повторяется (Migne, Patr. gr. t. 154, coll. 711—718) и принимается многими и у насъ (Христіанск. Чт. 1843, ч. 4-я, стр. 429). Сочиненія Филоѳея Синаита были переведены на славянскій языкъ довольно рано, несомнѣнно, въ Болгаріи или на Аѳонѣ; въ рукописяхъ они встрѣчаются довольно часто. О Филоѳеѣ Синаитѣ см. у архіеп. Филарета Историческое ученіе объ отцахъ церкви. Т. III. Изд. 2-е. Спб. 1882, стр. 334—337.

1) Это произведеніе Филоѳея см. у Migne'я Patr. gr. t. 151, coll. 773—1138.

2) Тамъ же, стр. 1139—1186.

3) Ср. Combefisii Biblioth. graec. patrum auct. novis. Parisiis 1672, стр. 168; Triantafillis, Anecdota graeca, I, σελ. ι′ (10).

4) Triantafillis, Anecd. gr. I, σελ. η′—ι′.

5) Аѳонскій Патерикъ, I, стр. 355; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 624; русск. перев., стр. 94.

Григора[1]), явившійся на соборъ частнымъ образомъ и всѣми силами настаивавшій, чтобы соборъ не предоставлялъ судъ небольшому числу епископовъ, между которыми была большая часть неученыхъ, какъ онъ говорилъ [2]). Предшествовавшіе соборы убѣдили враговъ Паламы, что трудно состязаться съ нимъ объ истинахъ вѣры и благочестія. По этому его противники, раздраженные прежними своими неудачами въ спорахъ съ нимъ, собственно не разсуждали на соборѣ о пререкаемыхъ истинахъ православнаго ученія, а только поносили, особенно Григора, Паламу и его сподвижниковъ и позволяли себѣ самыя дерзкія и грубыя злословія и клеветы на нихъ. Григора, между прочимъ, говорилъ, что и Палама «неосновательно утверждаетъ, будто Варлаамъ причиною того лжеученія, которое самъ онъ защищаетъ. Зная, что греки возненавидѣли Варлаама за латинскую вѣру, Палама воспользовался случаемъ обмануть простой народъ. Но онъ обличенъ былъ въ своемъ заблужденіи прежде, чѣмъ Варлаамъ прибылъ въ Константинополь, потому что предо мною и многими другими онъ (т. е. Палама) утверждалъ, что видѣлъ Божію природу своими тѣлесными очами. Вскорѣ по прибытіи къ намъ Варлаама изъ Калабріи, въ народѣ разнесся слухъ, что въ Солуни найдены имъ (Варлаамомъ) еретическія письма Паламы. . . . Григорій Палама давно раздѣляетъ мнѣніе иконоборцевъ, утверждавшихъ, будто тѣло преобразившагося Господа нашего было превращено въ свѣтъ, непричастный никакому тлѣнію, и даже въ несотворенное божество» [3]). Не смотря на это, противники православія были окончательно опровергнуты и посрамлены Григоріемъ Паламою. Поэтому, соборъ опредѣлилъ: митрополитовъ ефесскаго и ганскаго лишить сана, а Варлаама и Акиндина, хотя и умер-

1) Cantacuz. l. IV, cap. 23 ed. Bon., III, стр. 166—171; Св. Григорій Палама и варлаамиты въ Воскр. Чт. XXII, стр. 525.

2) Histor. l. XVIII, cap. 4 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1140—1149 (ed. Bon. II, 881—890); Boivinus, тамъ, col. 31—32; русск. пер., стр. XVII.

3) Hist. l. XVIII, cap. 4 ap. Migne Patr. gr. t. 148, col. 1144—1149 (ed. Bon. II, стр. 884—890); Cantacuz. l. IV, cap. 23, ed. Bon. III, стр. 166—168; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 620—622. Модестъ, Св. Григорій Палама, стр. 23—24.

шихъ, отсѣчь отъ тѣла церкви, какъ зараженныхъ неисцѣлимою болѣзнію, со всѣми ихъ приверженцами. . . .» [1]).

Я не остановился бы столько на положеніи Византіи въ XIV в., если бы послѣдняя не имѣла непосредственнаго вліянія на положеніе и ходъ дѣлъ въ Болгаріи. Можно безошибочно сказать, что все, что дѣлалось крупнаго и выдающагося въ Византіи, отражалась рано или поздно непремѣнно и на Болгаріи, какъ непосредственной ея сосѣдкѣ. Это можно сказать по преимуществу относительно XIV в., когда какъ въ Византіи, такъ и въ Болгаріи было весьма тревожно. Нерѣдко опасные люди перебѣгали изъ одного государства въ другое, чтобы избавиться наказанія, не говоря уже о тѣхъ, которые перебѣгали къ туркамъ или на западъ [2]). Но изъ Византіи къ болгарамъ переходило не одно только худое. Я уже упомянулъ [3]), что Григорій Синаитъ былъ наставникомъ въ умномъ дѣланіи по преимуществу болгаръ. Насадителемъ этого вида аскетизма у болгаръ былъ главнымъ образомъ прямой ученикъ Григорія, препод. Θеодосій Терновскій.

II.

Преподобный Θеодосій, какъ почти всѣ великіе и строгіе подвижники, мало извѣстенъ съ точки зрѣнія автобіографической. О происхожденіи препод. Θеодосія находимъ довольно ясныя и опредѣленныя свѣдѣнія у хилиндарскаго іеромонаха Паисія, которыя, однако, нельзя провѣрить никакими фактическими данными,—по крайней мѣрѣ, насколько мнѣ извѣстно. Сообщаемыя здѣсь данныя суть, по моему, скорѣе домыслы самаго составителя

1) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 407—408; Migne, Patr. gr. t. 151, col. 718—736; Cantacuz. l. IV, cap. 23 ed. Bon., III, стр. 169—170.

2) Ср. Miklosich-Müller, Acta P. C. I. стр. 456; II, стр. 55, 166. Между прочимъ какой-то Νικόλαος ὁ Βούλγαρις приноситъ въ 1491 г. патріарху константинопольскому повинную за то, что онъ съ горя (ἀπὸ λύπης) бѣжалъ къ туркамъ и чтилъ ихъ нечестіе (ἐσεβόμην τὴν ἀσέβειαν αὐτῶν. Тамъ же, II, стр. 155), отъ котораго теперь отрекается и проклинаетъ. Недѣтовскій, Варлаамитск. ересь, стр. 340, прим. 1.

3) См. выше, стр. 61—62.

исторіи Славяно-Болгарской, чѣмъ положительные факты. Можетъ быть, впрочемъ, о. Паисій сообщаетъ здѣсь просто преданіе. Онъ передаетъ о препод. Ѳеодосіѣ слѣдующее: «Св. отецъ Ѳеодосія Терновски былъ родомъ отъ Терново, благороденъ и честно оставилъ всѣхъ мірское пристрастіе и вдался Богу вседушно и всесердечно, просіялъ чуднымъ и светимъ житіемъ, тако и негови (т. е. ихъ) ученици много просіяли св. житіемъ [1]). Составленное константинопольскимъ патріархомъ Каллистомъ житіе Ѳеодосія начинаетъ жизнь послѣдняго собственно съ поступленія его въ монастырь Арчаръ св. Николая, въ окрестностяхъ Видина [2]). Житіе передаетъ, что Ѳеодосій пріѣхалъ въ монастырь «ѿ ѡтечества своего», но какого не сказано. Несомнѣнно, что онъ былъ болгаринъ. Въ монастырѣ Арчарѣ онъ былъ принятъ тамошнимъ игуменомъ Іовомъ, мужемъ добродѣтельнымъ, который понялъ, что Ѳеодосій будетъ сосудомъ, избраннымъ Богомъ, и въ скоромъ времени постригъ его въ монашество. Какое имя носилъ Ѳеодосій до постриженія, неизвѣстно. Также неизвѣстно, какихъ лѣтъ былъ Ѳеодосій, когда онъ поступилъ въ монастырь и когда постригся [3]). Впрочемъ, что касается послѣдняго, т. е. времени постриженія, то его можно отнести или къ послѣднимъ годамъ правленія царя Ѳеодора Святослава (1295—1322 г.г.) или къ первымъ

1) Исторія Славено-Болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ, Люблинъ 1886, стр, 75; Раковскій, Нѣколко рѣчи, стр. 64; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70—71. Архимандритъ Леонидъ (Изъ исторіи юго-славянскаго монашества XIV столѣтія изъ Душеполезнаго Чтенія 1871 г., стр. 10), а за нимъ и Иречекъ (Исторія болгаръ, стр. 410) считаютъ родиной препод. Ѳеодосія г. Терново, вѣроятно, на основаніи его краткаго житія. Проф. Голубинскій полагаетъ, что Ѳеодосій «родомъ былъ изъ окрестностей Бдина или Видина». Исторія православныхъ церквей, стр. 663. Но это тоже голословно.

2) Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїа, л. 2. Монастырь нынѣ, по всей вѣроятности, не существуетъ. Арчаръ-Паланка или Арчеръ, у тур. Акчаръ—село въ видинскомъ окружіи и околіи, въ $3^1/_2$ час. къ юго-востоку отъ Видина, на берегу Дуная, при впаденіи въ него р. Арчара; оно стоитъ на мѣстѣ древней Ратіаріи. Kanitz, Donau-Bulgarien und der Balkan. I. 2-te Aufl. Leipzig. 1879, стр. 95—99;—русск. пер. Спб. 1876, стр. 223—238; Jirecek, Cesty, стр. 201; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 410; Коцовъ, Описание на видинския окрѫгъ. Русее. 1884, стр. 25.

3) Ср. архим. Леонида, стр. 10; Иречка Исторію, стр. 410.

годамъ послѣ него [1]).—Игуменъ, видя полную покорность и готовность Θеодосія «ко всѧкомꙋ послꙋшанїю», назначилъ его экономомъ монастыря. По всей вѣроятности, въ этомъ монастырѣ познакомился онъ съ аскетическими сочиненіями св. отцевъ, напр. Лѣствицей Іоанна Лѣствичника, по которой онъ научился смиренію, послушанію и безстрастію. И дѣйствительно, послушаніе и смиреніе и вообще иноческіе подвиги препод. Θеодосія были таковы, каковыхъ не видѣли въ другихъ инокахъ. Не будучи доволенъ службами и порученіями, назначенными ему игуменомъ, потому что это заставляло его быть постоянно въ сношеніи съ міромъ, онъ, по смерти игумена, съ цѣлью «исправити добродетельное житїе», оставляетъ монастырь Арчаръ и, приходитъ въ «Терновъ, иже болгарωмъ цр҇твꙋющїй градъ бѣ, вторый сꙋщи, и словомъ и дѣломъ, по константиновѣ градѣ» [2]). Тамъ онъ поступилъ въ монастырь, тогда «ѕѣлω преславный всеславныѧ дв҇ы и бц҇ы хр҇товы мт҇ере», который находился на Святой горѣ, и назывался по имени послѣдней, а самая гора находилась на южной сторонѣ города [3]).

1) Такой выводъ можно сдѣлать на основаніи слѣдующихъ соображеній. Григорій Синаитъ поселился, согласно его житію, на Пароріи въ послѣдніе годы царствованія Андроника II Старшаго (1282—1328 г.г.).— Jireček, Cesty, стр. 516. Едва ли тогда тамъ былъ и Θеодосій Терновскій. Вскорѣ послѣ вступленія на болгарскій престолъ царя Іоанна Александра (1332—1365 г.г.), препод. Θеодосій является къ нему съ просьбами. Но, несомнѣнно, что онъ былъ извѣстенъ этому царю раньше этого времени,—когда Θеодосій былъ въ Терновѣ. Между тѣмъ извѣстно, что препод. Θеодосій до прихода къ препод. Григорію былъ въ разныхъ монастыряхъ, на что онъ потратилъ, несомнѣнно, около 5—6 лѣтъ.

2) Ср. болгарскій переводъ хроники Манассіи: «нашь же новыи цариградъ. доитъ (чит.: цьвтитъ или цвьтетъ) и раститъ. крѣпитсѧ и омлажаетсѧ. бѫди же емоу и до конца расти». Греческій оригиналъ этого мѣста гласитъ такъ:

Ἡ δ' ἡμετέρα (т. е. Ῥώμη) τέθηλεν, αὔξει, κρατεῖ, νιάζει.
Καὶ μέχρι τέλους αὔξοιτο. . . .

Chron., ст. 2547—2548 (ed. Bon.), стр. 110; Дриновъ, Нови паметници за историята на Българетѣ и тѣхнитѣ съсѣди въ Периодическо Спис. I, кн. 2, стр. 62. Составитель житія препод. Ромила помѣщаетъ Терново въ «загώрїе»; по нему, «тóрновь прѣжде глаемыи градь, нн҇ѣ же трїнóвь тоéжде єпархїе въходить» Рукоп. Публ. Библ., собр. Гильфердинга, № 58, л. 314.

3) Житїе и жизнь, л. 2: монастырь «иже и ωбычнымъ званїемъ именꙋетсѧ даже и до днесь ст҇аѧ гора»; а по житію препод. Ромила: «вѣдеть близомѣстнии жителю

По всей вѣроятности, во время своего пребыванія здѣсь, препод. Θеодосій сдѣлался извѣстнымъ царю Іоанну Александру. Это я заключаю изъ словъ житія Θеодосія, гдѣ сказано, что послѣдній былъ царю «паче иныхъ изъ начала вѣдомѣйшій» [1]). Къ какому именно времени относится это «изъначала», конечно, опредѣлить точно трудно. За вѣроятное нужно считать, что первое знакомство Іоанна Александра съ Θеодосіемъ нужно отнести ко времени пребыванія преподобнаго въ Богородичномъ монастырѣ. Извѣстно, что І. Александръ былъ человѣкъ благочестивый и любилъ монаховъ, какъ отмѣчаетъ это и житіе Θеодосія, гдѣ, между прочимъ, говорится, что царь «за еже любити ему изрядныхъ монаховъ, и ѡ сихъ ꙗкоже мощно радуѧсѧ» [2]), всегда исполнялъ ихъ желаніе. Въ одной изъ болгарскихъ приписокъ къ переводу Манассіи Іоаннъ Александръ названъ «прѣкроткимъ, и милостивымъ, и мнихолюбивымъ» [3]). Можно думать, что въ Терновѣ Θеодосій, кромѣ будущаго царя или даже царя, сдѣлался извѣстнымъ и многимъ изъ терновской знати, какъ можно заключить по тому, что у Θеодосія впослѣдствіи являются послѣдователи, которые пошли за нимъ въ пустыню [4]).

прѣкрѣннаго гра трїнова. и горы прилежащее. гора бо ѥ присѣдещїа трїнову устїе. мѣстный нареченїемь зовома. и хлъмъ нѣкы и въ прѣградїи, гора ст̃аа и тъ наречь ѿ древнїи» (л. 314б). Не этотъ ли монастырь — «б̃гомт̃ере и одигитрїе обитель», по тому же житію (л. 314)? Вотъ, какъ Григорій Цамблакъ описываетъ притерновскую Св. гору. «Мѣсто прилежитъ терновскомоу градоу, говоритъ онъ, рѣкою тъкмо единою раздѣлꙗемо, обзорно коупно и злака пълно, истекающими водами напаꙗемо обильно и прежде вкоуса очи наслаждающоу любочестїю водномоу, древесы счащено, всѧческихъ плодовъ и цвѣтовъ различїемъ пълно и горою надходимо частою и пространною». Въ томъ мѣстѣ храмъ бѧше приснодѣвыѧ Христовы матери и богородици». Гласник, XXXI, стр. 277; ср. Гласникъ, IX, стр. 253; Hadschi Chalfa, Rumeli und Bosna, стр. 42 (Svetifora); Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 342; Cesty, стр. 162; Rad., VIII, стр. 184. О терновской рѣкѣ, т. е. Янтрѣ, упоминается и въ житіи препод. Ромила, который въ этой рѣкѣ ловилъ рыбу (л. 314б).

1) Житїе и жизнь, л. 3.

2) Житїе и жизнь, л. 3.

3) Билярскій, О средне-болгарск. вокализмѣ, по патріаршему списку лѣтописи Манассіи. Изд. 2-е. Спб. 1858, стр. 30—31; Дриновъ, Нови паметницы за историята на Българетѣ и тѣхнитѣ съсѣди въ Периодич. Списание. I, кн. 2, стр. 62.

4) Житїе и жизнь препод. Θеодосїа, л. 3б.

Такъ или иначе, но препод. Ѳеодосій недолго оставался на Св. горѣ, ибо желая «что болшее ѡбрѣсти», т. е. достигнуть болѣе высокихъ степеней въ подвигахъ иноческой жизни, онъ отправился въ другой монастырь около Червена. Нѣкоторые мѣстные обычаи, а можетъ быть, и условія жизни въ притерновскомъ монастырѣ не могли расположить препод. Ѳеодосія къ тому, чтобы онъ могъ привязаться къ этой обители. На это намекаетъ и Григорій Цамблакъ въ своемъ похвальномъ словѣ Евѳимію; онъ между прочимъ говоритъ, что въ Богородичномъ монастырѣ «на каждое лѣто свирашеся всего града множество съ женами коупно и съ дѣтьми, (къ) праздникоу сходѧщеся, всѧкоѧ нечистоты дѣиствоуѧхоу ѕловоу и виною молитвы привлачахоу негодованїе божїе, мѣстоположенїю и поустотѣ блоудныхъ стремленїю оугождающꙋ» [1]). По житію, «нѣкое мѣсто, чревены нарицаемое», — это городъ, находившійся недалеко отъ нынѣшняго Русчука, къ югу отъ него [2]). По всей вѣроятности, монастырь находился на плоскомъ холмѣ, возвышающемся надъ селомъ, которое стоитъ на мѣстѣ средневѣковаго города. И здѣсь препод. Ѳеодосій «испытоваше всѧкимъ ѡбразомъ могоущаго наставити на дховнаѧ» [3]). Онъ искалъ людей, которые бы служили для него не только примѣрами «по добродѣтели, но и по блгочестїю и непоколебимѣй вѣрѣ и бжтвенныхъ правилъ ѡпаствꙋ». Главное его стремленіе сводилось къ тому, «во еже разꙋмѣти и навыкнꙋти, аще

1) Гласник, књ. XXXI, стр. 277—278.

2) Иречекъ, Исторія болгаръ стр. 410, 511, 513, 516, 586; Cesty, стр. 191; Этотъ городъ въ XVII в. былъ извѣстенъ подъ названіемъ Черновъ. Chalfa, стр. 44; Hammer, Osmanische Staatsverfassung. I, стр. 310: Dschirnava. Ἐπίσκοπος τοῦ Τζερνόβου (1652). Sathas, Biblioth. gr. medii aevi, III, стр. 586. Fermendzin, Acta Bulgariae ecclesiastica. Zagrebiae, 1887, стр. 263: 1659 г.: «Cierven civitas. Episcopalis est, habet episcopum schismaticum ritus Graeci. Domus Bulgarorum schismatorum 30 et animae 250. Est subiectus archiepiscopo Tarnoviensi. Habent duas ecclesias eiusdem ritus. Catholicorum nulla domus, seu incola adest». Чревены или Чрьвены (= Чьрвены)—нынѣ большое село Червенъ или Чернава въ русчукской околіи, въ кошевской сельской общинѣ, въ 25 километрахъ къ югу отъ Русчука, расположенное на лѣвомъ берегу р. Лома, съ развалинами средневѣковаго города.

3) Житїе и жизнь, л. 2.

и кто инъ ѿ человѣкъ бжтвеннаѧ ѡправданїѧ» [1]). Но видно, что во время Θеодосія монастыри болгарскіе не были на высотѣ своего положенія. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно заключить изъ словъ житія: «скѫдни бѧхѫ тогда во странахъ болгарскихъ, иже добродѣтель проходѧщїи»,—которыя приводятся для объясненія причины оставленія препод. Θеодосіемъ Червенской обители; видно, что и послѣдняя его не удовлетворила. Можно думать, что здѣсь онъ оставался очень недолго; житіе его прямо говоритъ, что препод. Θеодосій, «собравъ ѿ сопостникъ своихъ, елика къ добродѣтели ведѫтъ, ѿтѫдѫ изыде абїе, и горѫ сливненскѫю постиже» [2]).

Сливненская гора съ давнихъ поръ славилась своими монастырями, служившими образцомъ для другихъ болгарскихъ монастырей. Преданія о сливненскихъ монастыряхъ сохранились до нашихъ дней въ устахъ народа. Эти преданія, нужно полагать, были довольно распространены; они записаны еще въ прошломъ столѣтіи составителемъ «Исторіи славено-болгарской», хиландарскимъ іеромонахомъ Паисіемъ. Народное преданіе называетъ эту гору Малою Святою Горою (Малка Света Гора), на которой будто бы болгарскій царь Асѣнь построилъ двадцать четыре монастыря [3]). По преданію, особенно выдавался монастырь Сотиръ (Спасителя) [4]). Іеромонахъ Паисій, приводя

1) Тамъ же, л. 2б.

2) Тамъ же.

3) Преданія народныя о Сливненской горѣ записаны болгарскимъ публицистомъ и поэтомъ Г. С. Раковскимъ, Нѣколко рѣчи о Асѣню пьрвому, великому царю бьлгарскому и сыну му Асѣню второму. У Бѣлградъ 1860, стр. 57, 59—60, 62, 64. Это сообщеніе повторяютъ и гг. Шкорпилы съ прибавленіемъ нѣсколькихъ новыхъ преданій. Нѣкои бѣлѣжки вьрху археологическитѣ и историческитѣ изслѣдования въ Тракия. Пловдивъ. 1885, стр. 71—77; Шкорпилъ, Споменъ на Сливенъ и мънастиритѣ му. Исторически бѣлѣжки. Сливенъ, 1886, стр. 3—18, 30—31, 33—34, 40—42. Я, однако, сомнѣваюсь, чтобы народное преданіе упоминало имя Асѣнь; оно, по моему, сдѣлано Раковскимъ отъ названія Арсѣнювицъ, Арсѣнювска рѣка, Арсѣница, можетъ быть, на основаніи письменныхъ данныхъ.

4) Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 71—74; Шкорпилъ, Споменъ, стр. 4—6, 40—42.

нѣсколько словъ о препод. Ѳеодосіѣ и между прочимъ о тамошнихъ монастыряхъ, упоминаетъ и имя царя Асѣня, какъ ихъ строителя. «Св. преподобни отецъ Ѳеодосія Терновски, ученикъ св. Григорія Синаита, говоритъ онъ, во время царя Іоанна, сына Асѣнова, и патріарха Св. Евѳимія, просіялъ въ гору Сливенскую, ту соградилъ царь много монастыри, на подобіе Св. Гори Аѳонстей, и былъ надъ вси оны монастыри началникъ и наставникъ препод. Ѳеодосій. Отъ тія монастыри негови ученицы поставляли патріарси Терновски, много епископи по Болгарія и красили свои епископіи чуднымъ своимъ житіемъ и ученіемъ» [1]). Хотя въ этомъ сообщеніи заключается немало анахронизмовъ; тѣмъ не менѣе нельзя думать, что оно лишено нѣкоторой фактической достовѣрности. Это можно подтвердить до нѣкоторой степени данными житія препод. Ѳеодосія. Уже одно то, что послѣдній «пробылъ тамѡ много времѧ», какъ передаетъ житіе, показываетъ, что этотъ монастырь до извѣстной степени подходилъ къ аскетическому идеалу препод. Ѳеодосія. Это обстоятельство даетъ намъ право думать, что въ словахъ о. Паисія объ устройствѣ монастыря «на подобіе св. Гори Аѳонстей» или по аѳонскому уставу заключается доля правды. Но, къ сожалѣнію, въ настоящее время нужно на этомъ и остановиться въ обсужденіи этого вопроса. По житію, монастырь посвященъ былъ Богородицѣ и назывался «епикерневъ» отъ придворнаго чина епикерна, т. е. чашника [2]), — ктитора монастырской церкви [3]). Можно догадываться, что препод. Ѳеодосій проводилъ время не только въ иноческихъ подвигахъ; но что на него были возложены и нѣкоторыя монастырскія послушанія, которыя онъ исполнялъ весьма исправно. Такъ можно заключить изъ словъ житія, что онъ «сладокъ ꙗвисѧ игꙋменꙋ и прочїимъ въ слꙋж-

1) Исторія Славено-Болгарская, изд. А. В. Лонгиновымъ. стр. 75; Раковскый, Нѣсколко рѣчи, стр. 64; Вл. и Кар. Шкорпилъ, Нѣкои бѣлѣжки, стр. 70—71.

2) См. выше, стр. 39, примѣч.

3) Житіє и жизнь, л. 2б.

вахъ и иноческихъ дѣлѣхъ»[1]). Можетъ быть, препод. Өеодосій навсегда остался бы въ Сливненскомъ монастырѣ, если-бы не обстоятельство, имѣвшее важное значеніе въ исторіи южнославянскаго монашества въ XIV в., а именно поселеніе препод. Григорія Синаита въ пустынѣ Пароріи или на Пароріи.

Слухъ о препод. Григоріѣ распространился повсюду и привлекалъ къ пустыннику большое число учениковъ, которые большею частію были болгары [2]). Между первыми учениками Григорія Синаита въ Пароріи былъ и болгарскій инокъ Романъ, жившій до того времени въ терновскомъ монастырѣ Пресв. Богородицы Одигитріи и бывшій родомъ изъ Видина[3]). По видимому, Романъ былъ не простаго званія. Отецъ его былъ родомъ грекъ, по всей вѣроятности, купецъ, а мать его болгарка. Мірское имя Романа было Руско. Еще на родинѣ его родители отдали его учиться у однаго изъ тамошнихъ учителей, въ его училище. Окончивъ съ отличіемъ курсъ ученія, Романъ, имѣя склонность къ монашеской жизни, не захотѣлъ остаться въ мірѣ, и такъ какъ онъ не могъ ожидать, что его отпустятъ добровольно поступить въ одинъ изъ монастырей Видинской области, то скрытно ушолъ изъ своего роднаго города въ «Загорье», въ гор. Терновъ [4]), и «въ ѐди́нь ѿ и҆́же та́мо монастырей селе́нїе сътвора́еть. бг҃омт҃ере и҆ ѻ҆ди́гитрїе ѻ҆бите́ли», которая, несомнѣнно, находилась на Святой горѣ. Тамошній игуменъ, узнавъ о намѣреніи молодаго болгарина, принялъ его охотно, не смотря на его молодость. Видя, что Руско отличается глубокимъ смиреніемъ и послушаніемъ, онъ постригъ его въ монахи подъ именемъ Романа и далъ ему «цр҃ко́внаго послѣдо́ванїа слоу́жбꙋ», которую Романъ исполнялъ весьма внима-

1) Тамъ же.

2) Jireček, Cesty, стр. 517.

3) О Видинѣ въ житіи препод. Ромила, написанномъ его ученикомъ Григоріемъ, говорится слѣдующее: «славнѣишїи ѥ҆ гра҃ бди́нь, и҆́же къ і҆́строу лежещїи, ѥ҆го́ же и пи́щи стра́нꙋ не погрѣшить кт҃о наре́щи». (л. 313); Гласникъ, IX, стр. 253.

4) Ср. «и ѿ срьдца прѣнесенъ бѣ҃ въ загорие въ градъ трапезицѫ» въ Анѳологіѣ XIII в. Зографск. монастыря. См. во II-мъ томѣ настоящаго изслѣдованія, тексты, стр. 14. О географическомъ положеніи Загорья см. у Jirečka Cesty, стр. 95, и Славейкова въ Периодич. Спис. IX, стр. 110.

тельно «лѣта доволна»[1]). Но кромѣ этого, Романъ былъ большой охотникъ и до другихъ послушаній въ особенности такихъ, которыя имѣли цѣлью облегченіе страждущихъ. По видимому, молодой инокъ былъ хорошій рыболовъ и очень любилъ это занятіе; по крайней мѣрѣ, его житіе сообщаетъ намъ о нѣсколькихъ случаяхъ, когда Романъ является въ качествѣ рыболова, хорошо знающаго свое дѣло. Можетъ быть, это указываетъ на торговую спецію его отца въ такомъ придунайскомъ городѣ, какъ Видинъ. Правда, въ житіи собщается, что Романъ «ловителную изъучаетъ хытрость», и по ночамъ онъ сплеталъ сѣти, а днемъ ловилъ рыбу [2]). Но едва ли можно придавать словамъ объ изученіи хитрости вполнѣ значеніе: слишкомъ скоро тогда Романъ явился такимъ мастеромъ своего дѣла, какимъ онъ былъ въ рыбной ловлѣ. Такимъ образомъ, здѣсь, по разсказу житія, Романъ нерѣдко ловилъ рыбу въ рѣкѣ Янтрѣ для тѣхъ, которые страдали какимъ-либо недугомъ и нуждались въ лучшей пищѣ, чѣмъ та, которая предлагалась братіи отъ обители; онъ приготовлялъ кушанье изъ пойманной рыбы и приносилъ его больнымъ старцамъ [3]). На Святой горѣ, гдѣ расположенъ былъ Богородичный монастырь, «мнѡжьство инѡкь живѣше» [4]), между тѣмъ какъ Роману хотѣлось жить въ пустынѣ, вдали отъ мірской суеты; и вотъ, онъ, живя здѣсь, «увѣде о парорїѡхъ. и ꙗко тамо члкь великь е по бзѣ. и обитѣль създаль ѥ кѵ григорїе сїнаить» [5]). Сильно стремился Романъ въ Парорійскую пустыню, въ «обитѣль стго ѡца сїнаита бывша», не смотря на то, что его удерживалъ игуменъ Богородичнаго монастыря, очень полюбившій Романа. Видя,

1) Рукоп. Публ. Библіот., собр. Гильфердинга, № 58, л. 314.

2) Житіе, л. 317: и нощїю же плетеше мрѣже. въ днїи же ловлꙗше рыбы

3) Вотъ, какъ объ этомъ разсказываетъ житіе: «егда ощущаше кого ѿ иже въ горѣ оной живущи. или ѿ длъгы лѣть страждуща. или недугомь нѣкымь прилучшимсе дручима, рыбы уловлꙗше. и сихь врилїемь осучь творе. въ безгодїи нощнѣмь къ кѥлїи недоужнаго безыщука приходе повѣшаѥ, въскорѣ ѿхождаше. живїи же въ кѥлїи исходе на утрїа и рыбы повѣшены обрѣтае радоваше о ненадежномь обрѣтенїи таковыи рыбь» (л. 314б).

4) Рук. Публ. Б., собр. Гильф., № 58, л. 314б.

5) Тамъ же, л. 315.

однако, что его удержать никакъ нельзя, игуменъ долженъ былъ отпустить его вмѣстѣ съ другимъ монахомъ,—Иларіономъ [1]).

Препод. Григорій Синаитъ, узнавъ о желаніи этихъ двухъ болгарскихъ иноковъ—подвизаться подъ его руководствомъ, принялъ ихъ въ свой монастырь и, сообразно съ силами каждаго изъ нихъ назначилъ послушаніе: слабому и болѣзненному Иларіону,—болѣе легкое, а молодому и крѣпкаго здоровья Роману—болѣе тяжолое, главнымъ образомъ, при постройкахъ обители, такъ какъ они пришли сюда какъ разъ въ то время, когда она обстраивалась [2]). Романъ исполнялъ самую черную работу такъ охотно, что «вмѣсто ро́мана добрѡро́мана е̓го̀ нарекоше» [3]). Чрезъ нѣкоторое время, Григорій Синаитъ назначилъ его прислуживать и присматривать за больнымъ старцомъ, который былъ «прѣста́рѣль» и «разсла́бленъ тѣломь, горе́же ꙗ̓ростїю» и, прибавляетъ житіе, «ради же ꙗ̓ро́сти ѻ̓нѡ̀е. никто же ѿ и̓̀хже та́мо послоужи́ти и̓ли̓ оупокои́ти е̓го̀ можа́ше» [4]). Тяжело было это послушаніе для Романа; тѣмъ не менѣе, онъ всѣми силами старался угождать своему старцу. Такъ какъ больной страдалъ также и желудкомъ, то Романъ ловилъ для него рыбу во всякую погоду, а иногда совсѣмъ вдали отъ монастыря [5]), и готовилъ рыбную пищу. Но и Романъ, при всемъ своемъ стараніи невсегда угождалъ больному и капризному старцу: нерѣдко послѣдній бранилъ своего добраго ученика и однажды, взявъ у него рыбу, выгналъ его на цѣлую ночь изъ

1) Тамъ же, л. 315.

2) Въ житіи объ этомъ говорится слѣдующее: «то́гда бѡ и̓ вели́кыи ѻ̓нь ѻ̓́тць прѣре́ченнѹю ѻ̓би́тель тво́ре бѣше» и Романъ «брѣвна ѿ го́ры сънѡ́шаше, ѻ̓во́гда же дрѣвїе нѣкое къ потрѣбѣ зданїа, ѻ̓во́гда ка́менїе. и̓но́гда же во́дѹ ѿ потекѹ́щее рѣкы. ю̓́же е̓гда̀ и̓ ва́рь мѣ́шаше съ водою̀. и̓ е̓̆ще же и̓ сока́чни и̓ хлѣботво́рници слоу́же бѣ непрестанно» (л. 316).

3) Тамъ же, л. 316.

4) Тамъ же, стр. 316б.

5) Въ житіи разсказывается, что Роману «въ зимное врѣ́мѧ и̓ ѕѣлѡ жѐстоко бѣ́ше е̓мѹ̀ ловити (л. 317). Но Романъ «и оу̓до́лїа прѣхо́ждаше. и̓ снѣ́гъ оу̓бѡ лопатою̀ соу̓́дѹ развръза̀е, ле́дъ же млатѡ̀ съкроу̓шае. въсѐ бѣ́ше тре́сесе зѣ́лныи мра́зомь. и̓ прѣзмѣ́рною стоу̓де́нїю. скръжете же зѹ́бми, въ ви́рь въхо́ждаше. и̓ то́гда долнїе вѡ́ды днà нѡга́ма възмѹ́щаше. ꙗ̓́ко и̓ нево́лею твора́ше и̓̀же въ не́мь соу̓́щїимь ры́бамь, съвьсхо́дити възмѹще́нныи вѡ́дамь. и̓ та́ко а̓́бїе са́кь пола́гаѐ ловла́ше» (л. 317б).

кельи въ зимнюю стужу за то, что Романъ опоздалъ нѣсколько у рѣки вслѣдствіе хорошаго улова рыбы, не желая упустить случай наловить очень крупной рыбы и къ тому же въ большомъ количествѣ. Однако, старательный ученикъ чуть не поплатился жизнію за свою настойчивость: его нашли на другой день подъ выпавшимъ за ночь глубокимъ снѣгомъ, чуть неокоченѣвшимъ [1]). При всемъ этомъ, Романъ былъ крайне опечаленъ смертію своего старца, котораго онъ оплакивалъ [2]). Но «велікыи ѡнь свѣтилникь въ истинꙋ и ѡвціи пастырь иже тамо соущіи, сінаить кѵрь григоріе», хорошо знавшій своихъ сподвижниковъ, утишилъ скорбь Романа, назначивъ его къ другому старцу, который, вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ Иларіономъ, безмолвствовалъ далеко отъ обители [3]). Этотъ отшельникъ долженъ былъ быть руководителемъ Романа въ подвигахъ иноческихъ. И здѣсь, однако, ему было не легче, чѣмъ у прежняго старца. Теперешній старецъ Романа, правда, не былъ такимъ раздражительнымъ и гнѣвнымъ, какъ первый; но и онъ былъ больной, и Романъ не могъ утѣшить его, такъ какъ кромѣ болѣзни въ то время, какъ передаетъ житіе, въ тѣхъ мѣстахъ былъ сильный голодъ, такъ что въ келіи старца не имѣлось ничего, кромѣ небольшаго запаса ржи, которую варили просто въ водѣ, безъ всякихъ приправъ, и употребляли въ пищу [4]). Вообще нужно замѣтить, что и народъ весьма страдалъ отъ голода, вслѣдствіе того, что, по причинѣ частыхъ турецкихъ нападеній, поля оставались необработанными и отъ этого богатая и плодородная Ѳра-

1) Житіе, л. 318: «и рыбы ꙋбо ѡни вънѹтрь келіе пріеть. лоіца же оного по въззѹхѡ въ нощи оной вънѣ келіе остави. въ нюиже мнѡжьство снѣга съ нбсе съношашесе. зимно бо бѣ врѣме. и стрѣлца онаго покрываше. ꙗко никакоже мощи видѣтисе емꙋ. исполꙋмрьтва посрѣ снѣга сего обрѣтоше».

2) Тамъ же, л. $318^{б}$.

3) Тамъ же.

4) Житіе, л. $318^{б}$: «бѣше бо тогда гладь крѣпкь по мѣстѣхъ онѣхъ. ꙗко не обрѣтатисе въ келіи старчи ино что къ прѣпитанію тъчію малаа нѣкоа ръжца. юже и водою варещe въмѣсто въсакые пище пріемахꙋ. или нѹже ради мнѡгаго злостраніа оного». Голодъ былъ въ 1343 г. Объ этомъ см. у Григоры (l. XIII, cap. 12). Migne. Patr. gr. t. 188, col. 909—912. Флоринскій, I, стр. 88.

кія обращена была въ пустыню. Къ этому же обстоятельству присоединились и постоянныя грабежи разбойниковъ, которые поступали съ монахами страшно жестоко [1]). Разбойники заставили многихъ изъ тамошнихъ монаховъ разбѣжаться въ разныя мѣста. Между прочимъ, въ числѣ ушедшихъ были и Романъ и Иларіонъ, которые, взявъ съ собою и больнаго старца, изъ Пароріи возвратились въ свое отечество, гдѣ они основали свой маленькій скитъ въ довольно далекомъ разстояніи отъ Тернова, на мѣстѣ, называемомъ Мокры [2]). Спустя нѣкоторое время, Романъ (Доброманъ) оставляетъ больнаго старца на попеченіе одного Иларіона, а самъ удаляется въ пустыню безъ благословенія старца, который, въ отсутствіе Романа, умираетъ. Сильно опечаленъ былъ этимъ Романъ и безутѣшно его оплакивалъ, считая себя наказаннымъ за свой тяжолый проступокъ. Только уговоры Иларіона нѣсколько успокоили его; но за то Романъ настоялъ на томъ, чтобы онъ былъ подъ началомъ Иларіона. Долго отказывался послѣдній, считая себя менѣе опытнымъ въ аскетическихъ подвигахъ, чѣмъ Романъ; но долженъ былъ уступить, такъ какъ Доброманъ, бросившись на колѣни, прямо́ заявилъ, что не встанетъ до тѣхъ поръ, пока онъ не изъявитъ своего согласія на его предложеніе [3]).

Слухъ о препод. Григоріѣ Синаитѣ дошолъ и до препод. Θеодосія, въ Сливненскій монастырь. «И абіе съ оусердіемъ въ тамошнꙋю пришедши поустыню, вꙁыскꙋемаго и чꙋднаго мꙋжа ѡбрѣтъ, и не можно иꙁрещи, говорится въ его житіи, колики радости дꙋховныѧ и сладости неиꙁреченныѧ исполнисѧ Θеодосій». Видя въ немъ ревность «къ иже по бѕѣ жительствꙋ, ничто же ѡставлѧше ѿ всѣхъ, наꙋчаѧ его добрѣ же и ѕѣлѡ хꙋдожнѣ, не точїю новоначалное и ѡбычное житїе, но и дѣистви-

1) См. выше, стр. 106, прим. 1.

2) Житіе, л. 317: «Ѿхо́деть ѿ паро́рїа и̂ въ ꙁагорїе пакы̀ възвра́щаютсе. и̂ та́мо селюнїе тво́реть ꙗ̂ко ѿстоа́нїемь дн̂е є̂диного три́нова гра́да, въ мѣстѣ мо́́кры нарицаемомъ прѣбы́вати съвѣща́вше». Гласникъ, IX, стр. 253. Гдѣ находится это мѣсто, въ настоящее время не могу опредѣлить.

3) Житіе по рукоп. Публ. Библ., собранія Гильфердинга, № 58, л. 319.

телное и ꙁрителное, ѡ немъ же ѿдесна и ѿлѣва брань творѧтъ бѣсы, наꙋчи тогѡ ꙗвѣ» [1]).

Когда именно прибылъ сюда Θеодосій, неизвѣстно; но можно думать, что едва ли это было въ первое поселеніе Григорія Синаита на Пароріи, иначе препод. Θеодосій долженъ былъ впервые познакомиться здѣсь съ Каллистомъ, который не преминулъ бы объ этомъ замѣтить въ житіи препод. Θеодосія; между тѣмъ въ этомъ житіи мы не находимъ ни полслова объ этомъ. Въ виду этого, приходъ Θеодосія на Парорію скорѣе можно отнести ко второму поселенію Григорія на этой горѣ или, иначе говоря, къ первому десятилѣтію правленія царя Іоанна Александра, т. е. спустя нѣсколько лѣтъ послѣ его вступленія на болгарскій престолъ, но, во всякомъ случаѣ, не болѣе 7—8 лѣтъ, а это будетъ 1339—1340 г. [2]). Такъ можно думать въ виду того, что недолго спустя послѣ прихода сюда Θеодосія, послѣдній долженъ былъ обратиться къ этому болгарскому царю, вступившему на престолъ въ 1332 г. Дѣло въ томъ, что, какъ я уже замѣтилъ [3]), **«парарское мѣстѡ полно бѣ разбойникъ и оубїицъ»**, которые сильно, почти ежедневно, безпокоили пустынниковъ, **«безмолвствовати ѿнюдь не ѡставлѧющїе»** [4]), боясь, чтобы святый не обратилъ пустыню въ жилище земныхъ ангеловъ [5]). Вслѣдствіе этого, препод. Григорій, зная благочестіе царя І. Александра, посылаетъ къ нему препод. Θеодосія, который долженъ былъ извѣстить царя о Григоріѣ и объ ихъ бѣдствіяхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ просить себѣ у него, во имя Божіе, его помощи и защиты отъ разбойниковъ. Царь, узнавъ отъ Θеодосія обо всемъ этомъ, обратилъ вниманіе на его просьбы, такъ какъ любилъ монаховъ, и съ радостію принялъ предложеніе препод. Григорія и сдѣлалъ болѣе, чѣмъ просилъ преподобный. Державный любитель благочестія воздвигъ цѣлую обитель на горѣ Катакріомени со всѣми къ

1) Житїе и жизнь, л. 3.

2) Ср. выше, стр. 107.

3) См. выше, стр. 105.

4) Житїе и жизнь препод. Θеодосїа, л. 3.

5) Аθонскій Патерикъ, I, стр. 404.

ней хозяйственными принадлежностями и все устроилъ въ ней по-царски. Кромѣ того, онъ послалъ препод. Синаиту и достаточное количество денегъ, а на содержаніе его дружины, т. е. для будущаго пропитанія братіи обители пожертвовалъ нѣсколько деревень и одно озеро для рыбной ловли; прислалъ также множество овецъ и большое число воловъ и другаго рабочаго скота [1]). Сверхъ этого, онъ построилъ пиргъ или башню, который назывался пиргомъ Синаита [2]), для предупрежденія нападеній разбойниковъ и обстрѣливаній отъ нихъ [3]). Этотъ пиргъ просуществовалъ до разоренія монастыря. Кромѣ того, болгарскій царь прямо объявилъ разбойникамъ и убійцамъ, что, если они не перестанутъ нападать на парорійскихъ монаховъ, то будутъ наказаны самымъ жестокимъ образомъ [4]). Послѣ этого разбойничья нападенія прекратились, и тишина и миръ были возстановлены. Возвратясь въ обитель, препод. Θеодосій продолжалъ подвижническую жизнь, удѣляя день и ночь молитвѣ. Преподобный наставникъ только ему одному позволилъ проводить безмолвную жизнь въ кельѣ, такъ какъ онъ вступилъ-было въ высшій подвигъ боренія съ духами и помыслами. Духи злобы

1) Тамъ же. Житіе препод. Θеодосія также сообщаетъ объ этомъ пожалованіи, по поводу котораго была издана грамота или хрисовулъ, до насъ недошедшій. Ср. архіеп. Филарета Святые южныхъ славянъ. I, февр. стр. 22, пр. 45. Вотъ что говорится въ житіи объ этомъ: «Царь же дарова емꙋ (Θеодосію) прошеніе, сладцѣ бж҃твеннаго мꙋжа словесемъ внемлѧ. Имѣніѧ же и скѡты, и ина елика тѣм' потрѣбна бѧхꙋ на оутвержденіе пиргꙋ и оудобь, ѿсла радостною дꙋшею и богатою рꙋкою» (л. 3).

2) Такъ значится въ слѣдующей приинскѣ на греческой рукописи сборника XV в., въ концѣ статьи Григорія περὶ ἡσυχίας: «ἰστέον ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ Σιναΐτης ἐκεῖνος ὁ ποιήσας τὸν σκήτην εἰς τὴν Ζαγορὰν πλησίον εἴς τινα τόπον καλούμενον παρόρια, ἐποίησε δὲ καὶ πύργον ἐκεῖσε, ὃς μέχρι τῆς σήμερον λέγεται τοῦ Σιναΐτου. αἰωνία ἡ μνήμη σου, πατὲρ ἅγιε κῦριε Γρηγόριε, δόξα τῷ Θεῷ τῷ τοιοῦτον φωστῆρα ἀναδείξαντι ἡμῖν ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ταύταις, καὶ γὰρ πολλοὺς ἐφώτισε καὶ ζῶν καὶ μετὰ τέλος». Coxe, Catalogi codd. mss. bibliothecae Bodleianae pars I, стр. 142.

3) Житіе и жизнь препод. Θеодосіѧ, л. 3.

4) Такъ передаетъ житіе препод. Ромила: «цр҃ь ѧлеѯандрꙋ съ гнѣвѡ҃ запрѣтивъшꙋ мнѡгомъ. разбойникѡ҃ и ꙋбійцамъ. иже ѡбычаи имоущимъ искꙋшеніа наносити рабѡ҃ бжїимъ. и млтвникѡ҃ вьсѣ҃ хр҃тїанъ. ѩкоже аще не прѣстанꙋтъ таковаго начинаніа главное понести томленіе» (л. 320).

причиняли ему много тревогъ, но онъ побѣждалъ ихъ крѣпкою молитвою [1]).

Иларіонъ и Романъ, подвизаясь въ Загоріи, узнали о внушеніи, сдѣланномъ царемъ І. Александромъ парорійскимъ разбойникамъ, которые вслѣдствіе этого смирились и на нѣкоторое время оставили монаховъ въ покоѣ. По усмиреніи парорійскихъ разбойниковъ, стали возвращаться ушедшіе отсюда отшельники вслѣдствіе прежнихъ нападеній этихъ разбойниковъ. Между другими возвратились и Иларіонъ и Романъ изъ своего обиталища въ окрестностяхъ Тернова и поселились близъ обители Григорія Синаита [2]). Но не изъ одной Болгаріи стали сходиться иноки, а и изъ Византіи и даже Константинополя. Такъ отсюда прибылъ въ Парорію и монахъ Григорій, ученикъ препод. Ромила, написавшій житіе послѣдняго [3]). Григорій упросилъ Иларіона принять его подъ свое начало, какъ и Романа, и Иларіонъ согласился на это. Такимъ образомъ, они подвизались въ своей келіи подъ руководствомъ больного Иларіона. Но чрезъ нѣкоторое время Романъ упросилъ своего старца позволить ему построить себѣ отдѣльную келью на нѣкоторомъ разстояніи отъ ихъ общей кельи, близъ рѣки, для того, чтобы ловить для старца рыбу, такъ какъ и этотъ его руководитель былъ также боленъ желудкомъ, какъ и прежный его старецъ [4]); но самъ Романъ,

1) Житіе и жизнь, л. 3б; архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ слав. І, февр., стр. 22; архим. Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 13.

2) Объ этомъ житіе препод. Ромила передаетъ слѣдующее: «таковомѹ оубѡ прослѹтїю блгомѹ опаснѣйшїи видци и слышателе бывше прѣкрѣннїи прпобнїи онѝ. ѿставльше загорїе въ парорїе пакы възвращаютсе. въ желателнѣишѹю свою пѹстыню и ѡшьлничьство. таково бо бѣше мѣсто ѡно ꙗко и ѿ самаго того видѣнїа оумилєнїе любовїю добродѣтелныи и любобж҃твныи дш҃амь сътварати могѹщее . . . близь обитѣли великаго григорїа сїнаита, келїю сътворивше, тѹ въселише» (л. 320).

3) Самъ Григорій объ этомъ говоритъ такъ: «тогда и азь окаанныи и непотрѣбныи въ єдиномысльныи ѿ констаньтїнова града пришль бѣ на мѣсто ѡно» (л. 320); онъ поступилъ здѣсь въ ученики къ Иларіону, который былъ учителемъ и Романа (320).

4) Житіе, л. 321б: Ромилъ «ѹмли старца келїю сътворити въдалеє на паприща єдиного, близ же рѣкы. ꙗко да и рыбы оулавлꙗє приносить старцѹ, больнь бѡ бѣ и съ стомахом ꙗкоже и прѣреченныи онь старць»; см. еще л. 322.

однако, рыбы не ѣлъ [1]). Здѣсь онъ пребывалъ въ безмолвіи и слезномъ сокрушеніи [2]).

Еще разъ случилась нужда монастырская, а именно: «ꙗко братїамъ ѿвсюдꙋ оутѣснѧемомъ быти». По порученію Григорія, Θеодосій снова былъ у царя Александра, «ꙁане, замѣчаетъ житіе, не можно бѣ иномꙋ таковꙋю исполнити слꙋжбꙋ, ради ꙁнаемства древнѧго, чистыѧ и нелестныѧ любве цр҃еви». Онъ выполнилъ порученіе, къ утѣшенію старца. Во время пребыванія своего въ Терновѣ, на этотъ разъ Θеодосій пріобрѣлъ Григорію ученика въ лицѣ одного изъ своихъ прежнихъ близко знакомыхъ ему жителей Тернова. Имя этого лица было Романъ. Онъ былъ знатнаго происхожденія и богатаго рода. Къ Θеодосію съ давнихъ поръ,—«древле иꙁначала»,— онъ питалъ особенную любовь и уваженіе и сердечно былъ ему преданъ. Принявъ монашество и смиряясь, онъ сильно скорбѣлъ и сокрушался, что не имѣетъ руководителя въ иноческихъ подвигахъ. Какъ только онъ узналъ, что препод. Θеодосій пріѣхалъ въ Терново, онъ тотчасъ явился къ нему и, павъ къ его ногамъ, неотступно умолялъ, во имя прежней дружбы и любви преподобнаго, взять его съ собою; иначе онъ лишитъ себя жизни. Препод. Θеодосій охотно согласился исполнить его желаніе и привелъ его къ препод. Григорію, который принялъ его въ число братій. Возлагаемыя на него порученія Романъ исполнялъ всегда охотно. Такимъ образомъ прошло много лѣтъ. Разъ онъ волею наставника посланъ былъ на монастырское важное послушаніе. Въ его отсутствіе, препод. Григорій скончался. Это случилось около 1346 г. [3]). Братія обратилась къ Θеодосію съ предложеніемъ принять на себя начальство надъ обителью, «елма и житїѧ ѿца подражатель бѣ Θеодосїи». Не желая этого, препод. Θеодосій, недолго спустя послѣ смерти своего наставника, оставилъ Парорію и опять возвратился на Сливненскую гору

1) Тамъ же, л. 321б.

2) Тамъ же.

3) Архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ славянъ. I, Февр., стр. 23, прим. 46; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 8.

частью для посѣщенія тамошней братіи, частью же ради Романа, который не могъ присутствовать при погребеніи Григорія, такъ какъ былъ въ отлучкѣ по монастырскому дѣлу. Препод. Θеодосій, нашедши Романа здѣсь, на Сливненской горѣ, остался недолго въ здѣшнемъ монастырѣ; отсюда онъ вмѣстѣ съ Романомъ отправился на Аθонъ, «елма сїе бѧше тѣмъ желателно и любезнѡ, еже видѣти тамо монашеское проходѧщихъ житїе бж҃твеннїѧ мѹжїе, и различнаѧ житїѧ проходѧщихъ» [1]). Здѣсь они посѣщали многихъ подвижниковъ, чтобы усовершенствоваться въ умномъ дѣланіи. По всей вѣроятности, препод. Θеодосій на Аθонѣ встрѣтился и съ Каллистомъ, ученикомъ препод. Григорія Синаита, впослѣдствіи патріархомъ константинопольскимъ, и подружился съ нимъ, тѣмъ болѣе что Каллистъ былъ весьма доступенъ для дружбы, судя по нѣсколькимъ примѣрамъ изъ его жизни. Знакомство Каллиста съ Θеодосіемъ нужно отнести ко времени до 1350 г., когда Каллистъ вступилъ на патріаршій престолъ. Но такъ какъ наши иноки не могли оставаться тамъ вслѣдствіе частыхъ нападеній турокъ, то препод. Θеодосій послалъ Романа назадъ, въ Сливенъ, а самъ отправился въ Солунь. По всей вѣроятности, Θеодосій былъ на Аθонѣ въ 1347—1348 гг., когда турки дѣйствительно могли дѣлать нападенія на Аθонскую гору [2]). Побывавъ у подвизавшихся въ Солунѣ добродѣтельныхъ мужей ради благословенія и назиданія, онъ захотѣлъ посѣтить Месемврію, именно тамошній скитъ св. Антонія, гдѣ было «множество постникъ, дрѹгъ дрѹга добродѣтелїю предварѧющихъ и точно аг҃гомъ живѹщїихъ житїе», съ тѣмъ, чтобы «и тамошнїихъ ѡтецъ видѣнїѧ и бесѣды насытитисѧ». Отсюда онъ на кораблѣ отправляется въ Константинополь для поклоненія тамошнимъ святынямъ. Наконецъ, изъ Константинополя возвращается въ Парорійскую пустыню.

1) Житїе и жизнь препод. Θеѡдосїѧ, л. 3б—4; архіеп. Филаретъ, Святые южныхъ славянъ. I, февр., стр. 23; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 13—14.

2) Cf. Cantacuz. Hist. l. IV, cap. 4 ed. Bon. III, стр. 32; Gregorae Hist. l. XVI, cap. 6 ap. Migne, Patr. gr. t. 148, col. 1088—1089; Флоринскій, I, стр. 97—98; Parisot, Cantacuzène, стр. 240—242.

По видимому, Θеодосій недолго оставался здѣсь: онъ посѣтилъ братію и своихъ учениковъ и поклонился гробу своего учителя, препод. Григорія Синаита, и затѣмъ отправился въ Сливенъ, гдѣ онъ нашолъ Романа. Но и здѣсь препод. Θеодосій пробылъ недолго. Онъ вмѣстѣ съ Романомъ отправился на «гору Емонскую єѵѯинонта», что близъ Месемвріи [1]). Здѣсь оба они пожили нѣкоторое время, пребывая въ постоянной молитвѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ «трꙋды къ трꙋдамъ и пощенїе къ пощенїю прилагахꙋ, восхожденїа въ сердцы полагающе», говоритъ житіе [2]).

Между тѣмъ на Пароріи начинается рядъ происшествій, окончившихся полнымъ запустѣніемъ находившагося тамъ монастыря. Дѣло въ томъ, что скопельскій начальникъ [1]) пишетъ паронійцамъ, что мусульмане пріидутъ въ парорійскія мѣста охотиться на дикихъ животныхъ. Въ виду этого, онъ предлагаетъ монахамъ одно изъ двухъ: или запереться въ башнѣ и жить тамъ во все время продолженія охоты, или удалиться съ этихъ мѣстъ. Очевидно, онъ зналъ, что значитъ посѣщеніе турками извѣстной мѣстности, и потому счелъ нужнымъ, по чувству уваженія и почитанія къ монахамъ [3]), предупредить объ этомъ старцевъ.

1) Емонская гора — Эминѐ-Балканъ, возвышающейся надъ греческимъ селомъ Св. Власъ (Ἅγιος Βλάσιος), — тур. Кючюкъ-Манастирь; здѣсь стоялъ патріаршей монастырь св. Власія. За вершиною св. Иліи видны вѣтрянныя мельницы греческаго поселка, называемаго Емонъ (тур. Эмине), въ имени котораго и теперь живо воспоминаніе о древнемъ Haemus. Направо выдвигается голый холмъ и круто, какъ будто оторванный, скалистыми обрывами выступаетъ въ море конецъ Балкана,— мысъ Емонскій. Множество слѣдовъ монастырьковъ и церквей, какъ и самыя названія селъ и мѣстъ святыхъ свидѣтельствуетъ о давнишнемъ пребываніи пустынниковъ на «горѣ Емонской». Jireček, Cesty, стр. 590. Здѣсь былъ замокъ-монастирь. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 367.

2) Житїе и жизнь, л. 4б.

3) Скопельскій начальникъ или кефалія, т. е. кефалія города Скопела во Θракіи; у византійц.: Σκόπελος; — о немъ упоминаетъ Кантакузинъ (l. I, cap. 57 ed. Bon. I, стр. 294; l. III, cap. 51, стр. 303—304) подъ 1328 и 1342 гг. Muralt, Essai de chronographie byzantine. T. II. Bâle et Genève. 1873, стр. 587. По видимому, городъ находился недалеко отъ границы между Болгаріей и Византіей. Поэтому начальникъ его извѣщалъ старцевъ о всякаго рода передвиженіяхъ непріятельскаго войска. Нынѣ это небольшой городокъ во

Монахи преисполнились горести и печали въ виду заявленія начальника. Жившіе въ самомъ монастырѣ, могли, конечно, скрываться въ пиргѣ или башнѣ; но жившіе внѣ монастыря не имѣли возможности это сдѣлать, и вслѣдствіе этого и наши Иларіонъ, Романъ и Григорій волей-неволей должны были оставить Паророрію и переселиться опять въ Загорье, въ прежнее мѣсто своего пребыванія Мокры, гдѣ кельи оставались до этого времени цѣлыми. Здѣсь, въ Загорьи, Иларіонъ съ Григоріемъ остались на прежнихъ мѣстахъ, а Романъ поселился въ другомъ мѣстѣ, вдали отъ первыхъ двухъ для того, чтобы предаваться свободнѣе аскетическимъ упражненіямъ и главнымъ образомъ слезному дѣланію. Нерѣдко Григорій заставалъ его плачущимъ по преимуществу по Пароріи, о которой тотъ часто вспоминалъ, такъ какъ былъ истиннымъ пустынолюбцемъ, избѣгая всякаго житейскаго шума. Понятно послѣ этого, что онъ не могъ оставаться долго въ этомъ мѣстѣ, но въ скоромъ времени одинъ возвратился опять въ Паророрію, не обращая никакого вниманія на мусульманъ. Тамъ онъ поселился въ самой глухой мѣстности горы, гдѣ построилъ себѣ колибу или палатку. Здѣсь онъ принялъ великую схиму съ именемъ Ромила. Такимъ образомъ, Ромилъ подвизался въ этомъ мѣстѣ въ теченіе пяти лѣтъ вдали отъ всякого общенія съ людьми [1]).

Θракіи: Скуполъ, у тур. Ески-Полосъ или Ески-Полозъ, лежащій къ сѣверо-западу отъ Кыркл иси (Лозенъ-градъ), въ горахъ. Свое названіе онъ получилъ отъ о. Скопела, стоящаго между сѣверными Спорадскими островами. Въ средніе вѣка онъ извѣстенъ былъ своею крѣпостію, развалины которой сохранились и понынѣ. Μελισσηνός Χριστοδούλου Περιγραφὴ ἱστοριογεωγραφικὴ τῆς ἐπαρχίας Σαράντα Ἐκκλησιῶν. Ἐν Ἀθήν. 1881, стр. 28; тамъ же, стр. 29—30. Карта части Балканскаго полуострова. Р. VIII, л. 8. К. Иречекъ полагаетъ Скопелъ у Кыркл иси (Cesty, стр. 517), разумѣя подъ этимъ городомъ, т. е. Скопеломъ, Скопо (Σκοπός, Ускюпъ), который, дѣйствительно, находится у Кыркл иси, съ восточной его стороны (Μελισσηνός, стр. 27), но который, совершенно, различенъ отъ Скопела. Что же касается мнѣнія о. Леонида (Изъ исторіи, стр. 6), что это македонская Скопія, то оно ни съ чѣмъ несообразно, какъ совершенно невѣрное пріуроченіе. Оба городка находятся въ каазѣ Кыркл иси адріанопольскаго вилайэта.

1) Вотъ, какъ объ этомъ разсказывается въ житіи препод. Ромила: «ѿкѣ творить на́мь писа́нїемъ скопелскы кефа́лїа Ѡсоу, ѩко моусоу́лмани хо́теть тамо прїити,

Только въ случаѣ крайней нужды онъ отправлялся «къ ѡбитѣли ѡ҃ца сінаита». Препод. Ромилъ имѣлъ твердое намѣреніе остаться въ этомъ уединеніи до конца дней своихъ [1]), если бы обстоятельства не заставили его оставить свою колибу навсегда, такъ какъ и сама Парорія должна была опустѣть окончательно и отъ тѣхъ немногихъ безмолвныхъ насельниковъ, которые тамъ обитали. «Обитѣль великаго ѡ҃ца о҃нoго кѵръ грїгорїа синаита» была разрушена до основанія, какъ «ѧвѣстьвно» говоритъ объ этомъ авторъ житіе препод. Ромила.

Дѣло въ томъ, что мусульмане, вѣрнѣе, турки, послѣ извѣщенія скопельскаго начальника, не разъ вторгались на эту гору и грабили все, что имъ попадалось, и прежде всего угнали монастырскій скотъ. Много разъ они окружали пиргъ или башню и стрѣлами стрѣляли въ иноковъ. Монахи перепугались и разбѣ-

въ е҆́же ловити дивїа живо́тнаа, се́го ради̏ по́бдеть вамь е҆ди́но ѿ двѡю̀ сътво́рити. и҆ли въ пи́ргъ вънити и҆ тоу̑ соу̑щїимь съжи́тельствовати и҆нѡ́кѡ. и҆ли ѿло́у̑читисе мѣста. Сїе бо̀ а҆зь съвѣщаваю ва́мь. ва́ше промы́шлаѥ спсе́нїе и҆ полꙁ҄ѹ. Тако́вїе же оу̑бо оумы́лює́нные повѣсты мы слы́шателїе бывше. нѣ мо́щно ре́щи коли́кые и҆спльнихѡсе болѣзни. сльзы бо то́чаахѹсе ѿ о҆чїю̀ на́ши, люблзнѣишеѥ пѹсты́нѥ ѿло́у̑читисе хо́тещїе. Ѥ҆́лма же съжительствовати въ пи́ргоу и҆нѡ́кѡ на́мь невъзможно бѣ, ради̏ и҆же въ ѡ҆бычаи оу̑единѥ́наго прѣбываніа. ꙗ҆ко́же бѣдѣть си́мь пречестнїи. то́гда прочее и҆ неволею ѿ паро́рїа и҆зы́дохѡ. и҆ ꙁаго́рїе постигохѡ, та́мо же ѡ҆брѣтше кѥлїе свое пръвїе и҆же въ мо́укри въ ни́ въселихѡсе. И оу̑бо кѵръ ї҆ларїѡнь старць бѣ ꙗ҆ко, и҆ а҆зь съ ни́мь на е҆ди́номь мѣстѣ. Бл҃гооумилює́ннѣишїи же и҆ прѣпо́бнѣишїи съ кѵръ ро́миль далече ѿ на́ на и҆номь мѣстѣ, мню же се оу̑мы́слиль, ꙗ҆ко да и҆ма́ть безь прѣткновеніа тво́рити дѣланїе пла́. И҆бо̀ е҆ли́жди къ нѥ́мѹ ѿхо́ждахь повелѣваѥ ѿ ста́рца потрѣбы ради̏ нѣкые, слыша́ е҆го̀ вънѣ кѥлїе стоѥща ꙗ҆ко́же и҆ прѣжде прѣдва́рихъ сказа́. рыда́юща и҆ сльꙁеща, ꙗ҆ко́же погрѣ́шен мрьтвїе свое. Паро́рїа же паки а҆бїе въспоми́наше, понѥ́же пѹстынѥлюбць бѣ. и҆ малѣбѹ житейскѹю ѿтрѣ́саѥ. ма́ло врѣме съ нами̏ сътво́рить. ѡ҆ставлѧ ꙁаго́рїе и҆ паро́рїе е҆ли́ко но́гоу и҆мѣ, оу̑тѣ́комь въско́рѣ пости́же. стра́ моу̑сѹльма́нскыи ни въ чтоже вьмѣ́нивь. и҆бо̀ поу̑сты́нѥ ро́ди ѡ҆ное лишенїе бѣды тѣлесные прѣнебрѣщи сътво́ри е҆го̀ Та́мо же оу̑же быв въ вънѹтрѣ́шнѹю поу̑сты́ню го́ры въшь, ко́либѹ въдрѹꙁи. въ нѥ́и же а҆гг҃льскаго ѡ҆бра́ꙁа спо́бивсе, ро́миль прѣи҆меновасе. прѣбы же въ поу̑сты́ни ѡ҆ной лѣта, е҃. въса́кого чл҃чьского смѣшеніа оу̑стра́нѥнь» (стр. 322—322б).
Что же касается времени посѣщенія этой мѣстности турками, то я отношу это или къ концу 1346 или началу 1347 г, послѣ того какъ Кантакузинъ выдалъ свою дочь за султана Орхана, часть свиты котораго и устроила охоту, можетъ быть, по случаю коронаціи Кантакузина въ Адріанополѣ, откуда турки и могли прійти. Ср. Флоринскаго, I, стр. 81—82.

1) Житіе, л. 323: «и҆ моли́хсе да́же до ко́нца жи́тїе мое та́мо съвръшити. а҆ще и҆ по нѹжди раꙁѹма, сѹдбами неи҆ꙁрѣ́нными и҆ непостижными тво́рца въсачьскый бг҃а».

жались въ разныя стороны, кто куда могъ, но предварительно они подожгли пиргъ для того, чтобы онъ не достался туркамъ, которые могли въ немъ поселиться. Такимъ образомъ и нашъ препод. Ромилъ волей-неволей долженъ былъ удалиться съ этихъ мѣстъ; онъ съ своимъ ученикомъ возвратился въ Загорье, гдѣ онъ избралъ себѣ пустынное мѣсто вдали отъ болгарской столицы и поселился тамъ, построивъ себѣ колибу. Однако нашъ отшельникъ и здѣсь не могъ оставаться въ покоѣ; ибо находившіеся вблизи болгарскіе монахи изъ зависти относились къ нему крайне недружелюбно и даже враждебно. Впрочемъ, и было за что. Ромилъ привыкъ подвизаться такъ, какъ не подвизались болгарскіе или, вѣрнѣе, загорскіе монахи. Въ житіи препод. Ромила замѣчается, что въ Загорьи нѣтъ такой глубокой пустыни, какъ Парорійская, а вслѣдствіе этого монахи селились, гдѣ попало, и такимъ образомъ образовались цѣлые монастыри, иногда въ очень недалекомъ разстояніи отъ селъ и вообще населенныхъ міряnами пунктовъ. Вслѣдствіе такого отношенія монаховъ къ Ромилу, послѣдній оставилъ здѣшнія мѣста и вмѣстѣ съ своимъ ученикомъ Григоріемъ, а можетъ быть еще и съ другими отправился на Св. гору, т. е. на Аѳонъ [1]).

Въ свою очередь и препод. Ѳеодосій былъ изгнанъ разбойниками изъ своего прекраснаго и уединеннаго жилища на Емонской горѣ [2]). Вслѣдствіе этого, онъ долженъ былъ подумать о

1) Житіе, л. 323—323б, гдѣ объ этомъ, между прочимъ говорится слѣдующее: «Мнѡгащи въхѡдеще въ горꙋ ѻнꙋ моусꙋлманы. ꙗкоже скопелскыи кефаліа прѣизъгнави бжтвнымъ промысломь пѡвижемь. ѻкрꙋжахꙋ мнѡгащи пиргь. и стрѣлами инѡки стрѣлꙗюще. въз̑ѣм же пръвѣе и брѣменоносна животнаа ихь. тѣмже ꙋбоꙗвшесе инѡци, ꙗко доитъ, изыдоше ѿ мѣста. инь инамо раз̑скакавшесе. пръвѣе пиргь запалившe, ꙗко да не въселетсе въ него бгопротивніи. Тогда прочее и иже нн҃ѣ намь въ повѣсти прѣлежей прпѡбныи ꙗвѣ ꙗко, и присныи рабь бжіи ромиль. и не волею и не хоте изыде ис пꙋстыне ѻное. и въ загоріе пакы възвраща́етсе. идеже и въ пꙋстѣ мѣстѣ колибꙋ въдрꙋзивь, далече ѕѣлѡ ѿ града. нъ ѻкщи нашего спсеніа врагь. зависть въсѣа въ срца близꙋ живꙋщіимь инѡкѡм на прпѡбнаго. ниже бѡ имать загоріе далнее пꙋстыне ꙗкоже паріорінскаа поустыня. тѣмже идеже аще въселитсе инокь тамо инѣ иници ѻбрѣтаютсе. или и села мирскаа, ꙗко растоꙗніемь малѣмь приближающасе. завист же ꙋбѡ ѻнꙋ оувѣдѣвь. иже кроткаго и мирнаго ꙋченикь ромиль. исходить въскорѣ ѿѻноу» (л. 323—323б).

2) Житіе и жизнь, л. 4б: діаволъ... воздвиже ѹбійцы и кровопійцы на безмолвное

другомъ мѣстѣ, которое было бы «беꙁстраха и всѧко разбойникамъ невходно». Отыскавъ такое мѣсто, которое считалось доступнымъ скорѣе бѣсамъ, чѣмъ человѣку, онъ отправился къ царю I. Александру просить помощи въ устроеніи его. Благочестивый царь, внявъ его просьбѣ, обѣщалъ ему устроить все, что нужно, «ѡво оубѡ ради древныѧ и многїѧ любве царевы, поясняетъ житіе, ѡво же и честнагѡ поѹченїѧ наслаждатисѧ желающи»; онъ отправился на самое мѣсто для его обозрѣнія. Это мѣсто — гора, которая находится въ двухъ часахъ разстоянія къ югу отъ Тернова или, по выраженію житія, «ѿ царствѹющаго града Тернова раꙁстоѧніе много»; оно называется Килифарево [1]). Здѣсь Өеодосій поселился съ ученикомъ своимъ Романомъ, и оба они проводили время въ подвигахъ аскетическихъ. Такъ уединенно прожили три года. Послѣ этого, Өеодосію открылось слѣдующее въ видѣніи: видитъ ону «горѹ всю исполненнѹ раꙁличныхъ цвѣтѡвъ, и древеса чѹдна и раꙁлична всѧческихъ исполнена плодѡвъ, и нѣкоегѡ свѣтла стоѧща, и томѹ велѣща нелѣ-

ѡно мѣсто. Несомнѣнно, что подъ этими убійцами и кровопійцами нужно разумѣть турокъ опустошавшихъ Өракію. Ср. Флоринскаго, I, стр. 87. По всей вѣроятности, нападеніе это относится къ 1348 г. Ср. Cantacuz, тамъ же, стр. 63—65; Gregorae Hist. l. VII, cap. 1 ap. Migne, тамъ же, col. 1089—1092; Флоринскій, I, стр. 98; Parisot, стр. 245—246. Впрочемъ, здѣсь можно разумѣть и генуэзцевъ, грабившихъ по морскимъ берегамъ. Cf. Gregorae, тамъ же, c. 6, col. 1089. Bent, Genoa, how the republic rose and fell. London. 1881, стр. 113—114. Говорить здѣсь о морскихъ разбойникахъ (Филаретъ, Святые южн. слав. I, февр., стр. 23; Иречекъ, Ист. болгаръ, стр. 410), едва ли возможно.

1) Килифарево — село, а къ югу отъ него Килифаревскій монастырь, въ терновскомъ округѣ, въ дряновской околіи, на пути изъ Тернова въ г. Трявну; тамъ нынѣ три церкви и замокъ. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 410; Cesty, стр. 652; Българскы книжницы 1859, стр. 259; ср. Читалище, 1873, стр. 497. Монастырь посвященъ Рождеству Пресвят. Богородицы. Въ сѣверовосточной сторонѣ соборнаго храма устроенъ придѣлъ во имя препод. Өеодосія. Здѣсь же находится и икона святого старинной византійской живописи. Къ востоку отъ этой церкви, вблизи къ ней, указываютъ высокую островерхую гору, на которой препод. Өеодосій проводилъ безмолвную жизнь. Леонидъ, Изъ исторіи стр. 14. Въ ризницѣ монастырской есть рукопись: «служба и житіе преподобнаго Өеодосія Терновскаго». Мѣстоположеніе монастыря превосходное.

ностню швирати плоды»[1]). Преподобный уразумѣлъ, что это видѣніе означаетъ будущую славу мѣста,—что «**пѹстына она наполнится инокѡвъ, иже и множества добродѣтелен воздадятъ плоды**», что̀, какъ замѣчаетъ житіе, вскорѣ и исполнилось. Ибо въ скоромъ времени собралось съ разныхъ мѣстъ до 50 иноковъ, которые обратили пустыню въ городъ. Всѣ они были искренніе рабы Божіи и нѣкоторые изъ нихъ были строгіе аскеты.

Монахолюбивый царь Іоаннъ Александръ основалъ не два только монастыря, Парорійскій и Килифаревскій: кромѣ этихъ, онъ основалъ еще монастырь пречистой Богоматери на Витошѣ, недалеко отъ с. Драгалевци, откуда и самый монастырь называется Драгалевскимъ[2]), но въ какомъ году, въ настоящее время неизвѣстно[3]). Есть преданіе, что будто бы въ притерновскомъ монастырѣ Св. Троицы, около 50-ти лѣтъ тому назадъ, еще видны были изображенія царей Іоанна Александра и сына его, Іоанна Шишмана[4]). Изъ этого можно было бы сдѣлать заключеніе, что и этотъ монастырь основанъ Іоанномъ Александромъ. Однако, документальныя данныя, которыя до настоящаго времени еще никѣмъ неопровергнуты, называютъ основателемъ этого монастыря

1) Житіе и жизнь, л. 4б. У архіеп. Филарета Святые южн. славянъ I, февр., стр. 23, а за нимъ и у Леонида, стр. 14, ошибочно сказано, что Θеодосій видѣлъ «гору, покрытую прекрасными птицами пѣвчими». По всей вѣроятности, это недоразумѣніе произошло вслѣдствіе смѣшенія описанія видѣнія съ слѣдующимъ мѣстомъ житія: «Даже до пятьдесять инокѡвъ ѿ различныхъ мѣстъ собрашася, пѹстыню градъ сотворнша, ꙗкѡ доброглаголивыя ластовицы, въ разная мѣста гнѣзда водрѹзивше» и проч. (л. 4б).

2) Объ этомъ монастырѣ говорится въ грамотѣ Іоанна Шишмана Александровича: «манастырю прѣчистой богоматери, иже есть въ витоши, иже създа и сътвори и оукраси родитель царьства ми свѧтопочившн царь іѡаннъ алеѯандръ». Šafařik, Památky, стр. 108. Драгалевскій монастырь существуетъ и нынѣ; онъ расположенъ на сѣверо-восточныхъ склонахъ Витоши, въ софійскомъ окружіи и околіи, не далеко отъ Софіи, къ югу отъ нея.

3) Грамота даты не имѣетъ. Григоровичъ, Очеркъ путешествія (2-е изд.), стр. 63. Шафарикъ относитъ ее къ 1356—1392 гг. Památky, стр. 108. Иречекъ относитъ построеніе монастыря къ половинѣ XIV в. Cesty, стр. 46, 42. Съ этимъ предположеніемъ можно согласиться.

4) Jireček, Cesty, стр. 170; Беронъ, Археологически и исторически изслѣдованія, стр. 102, гдѣ эти изображенія описаны довольно подробно со словъ старыхъ людей.

Іоанна Шишмана [1]). Несомнѣнно, что были еще монастыри, построенные І. Александромъ, о которыхъ въ настоящее время мы не имѣемъ свѣдѣній. Но за то есть свѣдѣнія объ его благотвореніяхъ монастырямъ, уже существовавшимъ, какъ въ предѣлахъ болгарскаго царства, такъ и внѣ его. Такъ въ 1348 г. Іоаннъ Александръ издалъ подтвердительную грамоту монастырю св. Николая въ Орѣховѣ [2]), на основаніи которой этотъ монастырь владѣлъ рядомъ селъ въ Софійской области и на р. Струмѣ [3]). Дубровчанинъ Луккари сообщаетъ, что онъ видѣлъ въ Бачковскомъ Маріинскомъ монастырѣ у Станимака изображеніе Іоанна Александра во весь ростъ, прибавляя при этомъ, что этотъ царь надѣлилъ монастырь многими доходами [4]). Что это сообщеніе достовѣрно, видно изъ того, что изображеніе царя существовало до самаго послѣдняго времени [5]). Но еще раньше этого, въ 1342 г., этотъ же болгарскій царь издалъ подтвердительную грамоту Зографскому монастырю на Аѳонѣ на владѣніе с. Хандакомъ на р. Струмѣ (Стримонѣ) [6]), утвержденнымъ

1) У Сырку Археологическіе очерки. II. Монастырь Шишманъ или Шишманица въ Запискахъ Импер. Русск. Археологич. Общ. II (нов. серія), стр. 304—319; Kanitz, Donau-Bulgarien, I², стр. 154—155; episc. Melchesedec, O escursiune în Bulgaria въ Revista pentru istorie, archeologie și filologie, an. II, vol. IV, стр. 522; Jireček Cesty, стр. 170, прим. 14.

2) Гдѣ находится эта мѣстность, въ точности еще неизвѣстно.

3) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки. Спб. 1879, стр. 31—34; Šafařik, Památky, стр. 96, 108; Български Книжници, IV, (1762), стр. 634—636; Jirecek, Cesty, стр. 12; Сырку, Археологич. очерки I. Сергевици болгарской грамоты царя Іонна Александра 1348 г. въ Зап. Импер. Русск. Археологич. Общ. II (нов. серія), стр. 127—128.

4) Annali di Rausa (1605), стр. 52.

5) Захаріевъ, Описаніе, стр. 65; Jireček, Cesty, стр. 309.

6) Срезневскій, Свѣдѣнія и Замѣтки, стр. 24—29; еп. Порфирій, Второе путешествіе по Св. горѣ Аѳонской, стр. 172—173; Григоровичъ, Очеркъ путешествія, 2-е изд., стр. 62. У Априлова приведена (Болгарскія грамоты, стр. 31—35) грамота Іоанна Калимана Асѣна (1241—1246 гг.), данная Зографскому монастырю на владѣніе рядомъ или, вѣрнѣе, большимъ числомъ угодій, главнымъ образомъ, въ Софійской области. Грамота эта представляетъ слишкомъ много интереса, чтобы не пройти ее молчаніемъ. Дата грамоты—1192 (т. е. 6700) г., который К. Иречекъ (Исторія болгаръ, стр. 350, прим. 3) исправляетъ въ 1243 или 67(51) г., допуская это только, какъ вѣроятность, должно быть, на основаніи индикта (инд. I, 2 февр.). Вѣнценосный ктиторъ въ грамотѣ име-

за зографцами греческимъ царемъ Калояномъ Палеологомъ (1340—1390 гг.), по просьбѣ Іоанна Александра, который,

нуется такъ: «Блгочестивій и Христолюбивїи царь Ѩсень самодрьжецъ трьновскы, и всеѭ вьселѧнеи, бльгаромъ, и грькомь, и прѣко молдовлахїѧ и оугрьской землн, и Бѹдимаа, даже и до Бїетїа, и Богомь данномоу царствоу власть имоущаа вьсеѭ вьсѣлѧнной». Болгарскій царь сынъ «царѧ Ѩсѣнѧ», и внукъ «Іоанна цара велнкь вь Бльгарѣхь» подарилъ своему (нашемоу) монастырю Зографскому «многаа мѧста», а именно: «прьво мѧсто нарицаеми привнцра мѧтохъ и село, съ вьсѧми лѧдми. и съ вьсѧми правинами, и користми села того, и съ поповѣ соущими, еже есть вь сѧло томъ, да ѿ сѧго прѣбитокъ вьсѧкый вь монастирь приноситьсе, и ѿ езерѧто, що исходи и ѿ хандакъ водѣници и мармарь ловища, що исходитъ вьсе вь монастирь да се даватъ, и иже вь нѧмъ постѧщимсѧ инокомъ, на сьставлѣніе и свщенное питѣніе бивает, и помѧнь его и прочихъ присноблаженныихъ царей съставлѧетсе, благочестнѣ же. златѧ пѧчатѧ, и дадохъ имъ вь серь градь метохь храмь сти никола. близь клирца калаѩна и близь клирца мононла, и близь клирца константина оу калоѧнова чаршїа. ін. доуганы и калоѧнь да настои що приходить ѿ доуганыте да приноси оу монастирь, и дадохь имь на доунавь, на грьло ловище, идѣже се ловѣть моуроуни, и на никополи скюле, іакововa махала, и ѳеодорова махала и петрь логофѧть махала. и тоу ıє доуганы дахь имъ. Петръ логофѧтъ настоиникъ що приходи ѿ доуганы и ѿ скюлѣ и ѿ ловища да приносить оу монастырь, повѣла царскаа. златѧ пѧчатїє и ѿзедь дадохь имь вь градь Сардакїа сирѥчь глаголемы Софїа, и дахь имь митрополїа храмь стаго великомоученика георгїа, и свтаго николае в(ы)ше горе мѩдни пазѧрь, и тѹ дахь имь. к. доуганы махала говежды пазарь, кѵрь вльчо кѵрь стоѩнь сы да настоѧть що приходить ѿ митрополїа и ѿ дѹганы а оны що собѣрать да доносать оу монастырь и село челопѧчани дадохь и тоу метохь, и що приходить ѿ село. и ѿ метохь се оу монастырь да се пратить. и село горнилозень и тѹ дадохь имь село и мѧтохь вь храмь сты николае. и господинь владиславь настоиникь що приходи ѿ село и ѿ метохь а онь вьсе да прати оу монастырь и ѿ село долнилозѧнь, що приходить и вьсе вькѹпѣ да пратѧть оу монастирь повела царскаа да никто нѧ имать власть на сїа места, еже азь дадохь имь злато пѧчатїю и дадо имь. лихнидонь мѧсто глаголеми градь охридь, и тоу дадо имь власть да настоить архиепископь макарїа и клирикь Маноиль, и клирикь стамати що приходить ѿ градь и озеро ѿ ловища строугы вьсѧ да пратѧть оу манастырь, повѣла царскаа, златѧ пѧчатѧ, и дадо имь вь солоунь градъ махала клирокадѹка и доуганы, г. дѹганы, и кѵ константинова махала и тоу, г. доуганы и тоу мѧтохь храмь сты георгїа, и що приходить, ѿ дѹганы и ѿ махали, вьсѧ да пратить оу монастирь кѵ константинь, повѣла царска, златѧ пѧчатѧ, и пакь дадо имь мѧсто на ормилїа и тоу дадохь имь мѧтохь съградити и село воедино и що приходить ѿ мѧтохь и ѿ село вьсе да пратѧть оу монастирь, и тѹ храмь сты николае, ѩзь блгочтивій царь Ѩсѣнь самодрьжець вьсѧмь бльгаромь и грекомь, и повелѧхь бжїею помощїю, иже е вь стѣи горѣ Ѩѳона монастирь глеми ıзѹграфъ храмь стго великомника хва георгїа да съградѣть пиргосъ и да наречетсе вь име моемоу сноу михаилоу сырѣчь михаиловъ пиргосъ, повѣла царскаа, златѧ пѧчатѧ» (стр. 32—34). Уже по языку видно, что этотъ документъ или, вѣрнѣе, памятникъ не можетъ относиться ко времени Калояна. Григоровичъ (Очеркъ путешествія, 2-е изд., стр. 61—62), по видимому, не совсѣмъ вѣритъ въ его подлинность. За то, К. Иречекъ называетъ его прямо

какъ и другіе болгарскіе цари, благотворилъ этой аѳонско-болгарской обители [1]).

Килифаревскій монастырь, несомнѣнно, устроенъ былъ по образцу Паророійской пустыни или, вѣрнѣе, скита препод. Григорія Синаита. Получивъ начало около 1330 г., эта послѣдняя обитель прекратила свое существованіе до 1350 г., просуществовавъ такимъ образомъ всего менѣе какихъ-нибудь 20 лѣтъ. Тѣмъ не менѣе, она имѣла огромное значеніе для южнославянскаго и въ частности для болгарскаго монашества. Расположенная въ глухой и дикой, но, тѣмъ не менѣе, живописной мѣстности [2]), она

компиляціей XVI или начала XVI столѣтія, составленной «изъ хрисовуловъ Асѣня II и сына его Калимана I, данныхъ также Зографскому монастырю». Исторія болгаръ, стр. 344, прим. 29; Cesty, стр. 12, прим. 36. Весьма возможно, что хрисовулы этихъ царей были изданы. Іоаннъ Александръ прямо говоритъ, что Зографскій монастырь былъ предметомъ заботъ болгарскихъ царей и его дѣдъ и прадѣдъ одаривали этотъ монастырь. Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 25; еп. Порфирій, Второе путешествіе, стр. 172. Но, къ сожалѣнію, до этого времени мы не можемъ указать никакихъ слѣдовъ отъ этихъ хрисовуловъ; а все, что говорится объ этомъ въ грамотѣ Калимана, нельзя считать вполнѣ достовѣрнымъ. Проф. К. Иречекъ говоритъ, что основа компиляціи покоится на достовѣрныхъ данныхъ. Исторія, стр. 344, прим. 29; Cesty, стр. 12, прим. 36. Насколько, однако, это справедливо, — это еще вопросъ. Наконецъ, и время появленія компиляціи нельзя считать еще установленнымъ. Несомнѣнно, что въ половинѣ прошлаго столѣтія грамота уже существовала, судя по тому, что іеромонахъ Паисій пользовался ею, такъ какъ онъ самъ на нее указываетъ, и вслѣдствіе этого онъ смѣшиваетъ Асѣня II (1218—1241 гг.) съ Калиманомъ. Ср. Царственникъ или исторію болгарскую. У Будиму. 1844, стр. 44—47, 48—49; Исторію славено-болгарскую, стр. 33—37, 38—39. Но отчего она не могла явиться и позже XVI в., наприм. въ XVII-мъ? Во всякомъ случаѣ, при разсмотрѣніи вопроса о составѣ, источникахъ и времени появленія грамоты Калимана нужно имѣть въ виду и «лѣтопись Зографскаго монастыря», изданную также Априловымъ въ Болгарскихъ грамотахъ, стр. 1—10; — оба эти документа совершенно одинаковаго характера и, несомнѣнно, появились въ одно и то же время и, можетъ быть, даже изъ-подъ пера одного и того же лица, если не румына, то, непремѣнно, начитаннаго въ книгахъ, писанныхъ на славянскомъ языкѣ той редакціи, которая сформировалась, если такъ можно выразиться, между румынами. Это весьма ясно изъ языка этихъ двухъ памятниковъ, о чемъ подробно я буду говорить во II-мъ томѣ настоящаго изслѣдованія.

1) См. въ той же грамотѣ у Срезневскаго, тамъ же, стр. 25.

2) Весьма возможно, что и названіе Катакріомени явилось вслѣдствіе отдаленности и дикости мѣста. Названіе это, по всей вѣроятности, происходитъ отъ греческаго Κατακρυπτομένη, послѣ котораго подразумѣвается μόνη или σκήτη. Ср. выше, стр. 106.

вполнѣ соотвѣтствовала духу того аскетическаго направленія, представителемъ котораго былъ Григорій Синаитъ, а въ Болгаріи — Ѳеодосій Терновскій. По ея образцу устроивалась затѣмъ большая часть болгарскихъ монастырей и прежде всего, несомнѣнно, Килифаревскій монастырь, устроенный непосредственнымъ ученикомъ Григорія Синаита, жившимъ въ монастырѣ послѣдняго и, слѣдовательно, видѣвшимъ весь строй и порядокъ монастыря. Въ виду этого, считаю нужнымъ сдѣлать здѣсь краткій очеркъ ученія Григорія Синаита, который въ своемъ аскетическомъ направленіи является послѣдователемъ Симеона, новаго богослова; по его ученію мы можемъ себѣ составить понятіе о томъ аскетическомъ направленіи, противъ котораго выступили Варлаамъ, а потомъ Акиндинъ и ихъ приверженцы.

Григорій Синаитъ, кромѣ своей практической дѣятельности, извѣстенъ и въ аскетической литературѣ. Главный трудъ его, это—сто пятьдесят главъ, составляющихъ трактатъ объ умной молитвѣ или сокровенномъ дѣланіи, которое есть «высокое ученіе любомудрія подвижническаго», изложенное препод. Григоріемъ во время пребыванія его въ Парорійской пустынѣ для ученика Луки. Эти главы извѣстны у насъ, обыкновенно, подъ заглавіемъ: «Словеса различнаѧ ѡ заповѣдехъ догматѣхъ, мѫкахъ, и ѡбѣтованїѧхъ: еще же ѡ помыслѣхъ, страстехъ, добродѣтелехъ, безмолвїи и молитвѣ». Какъ видно уже изъ заглавія, эти Словеса заключаютъ въ себѣ нравственныя наставленія и правила и въ частности наставленія монахамъ-аскетамъ о трезвѣніи, безмолвіи и умной молитвѣ или умномъ дѣланіи. Собственно первыя наставленія и правила обязательны для всѣхъ иноковъ и болѣе или менѣе общеизвѣстны; вторыя касаются главнымъ образомъ строгихъ подвижниковъ и служатъ руководствомъ къ достиженію высшей степени аскетизма, — къ «дѣлу видѣнія — восхожденію» (πρᾶξις θεωρίας—ἐπίβασις); между тѣмъ какъ, исполненіе первыхъ правилъ служитъ подготовленіемъ къ достиженію высшей сте-

пени подвижничества [1]): Не будучи связаны между собой съ внѣшней стороны, Словеса представляютъ изъ себя какъ бы отдѣльные афоризмы, изъ которыхъ каждый выражаетъ отдѣльную, можно сказать, вполнѣ законченную мысль; тѣмъ не менѣе, они связаны внутренно и заключаютъ въ себѣ цѣльную систему ученія Григорія Синаита.

Богъ познается и выражается во всемъ тройственно, ибо Онъ неограниченъ, все содержитъ и о всемъ промышляетъ чрезъ Сына во Святомъ Духѣ. И гдѣ-бы Богъ ни именовался, подъ каждымъ Его именемъ не разумѣется и не выражается одно лицо внѣ или отдѣльно отъ другихъ (гл. 30). Слѣдовательно, Онъ познается въ Троицѣ. Троица же—простая единица, такъ какъ некачествена и несложна. Троица въ единицѣ; ибо Богъ тріипостасенъ, имѣя совершенно неслитное въ лицахъ соединеніе (гл. 29). Троица имѣетъ три непремѣнныя и непреложныя свойства, которыя нужно благоговѣйно исповѣдывать: рожденіе, нерожденіе и исхожденіе. Отецъ не рождается и безначаленъ; Сынъ рождается и собезначаленъ; Духъ Святый отъ Отца исходитъ и подаваемъ чрезъ соприсносущнаго Сына, какъ говоритъ Дамаскинъ (гл. 27). Или иначе: умъ есть Отецъ, слово—Сынъ, а Духъ Святый—по истинѣ духъ, какъ научаютъ насъ въ сравненіяхъ богоносные

1) Это сочиненіе Григорія Синаита, а равно и другія его литературныя произведенія, помѣщены были сперва въ Φιλοκαλία (издан. въ Венеціи въ 1782 г.), переведенной на славянскій языкъ Паисіемъ Величковскимъ, хотя произведенія Григорія существуютъ въ славянскомъ переводѣ съ XIV в., сдѣланномъ въ Болгаріи его учениками; затѣмъ оно перепечатано съ венеціанскаго изданія 1782 г. съ прибавленіемъ латинскаго перевода, Миньемъ въ Patrol. graecae t. 150, coll. 1239—1300, гдѣ является только 137 главъ, какъ и въ славянскомъ переводѣ въ Добротолюбін, ч. 1, изд. 6-е. М. 1880, лл. 88—111; русскій переводъ помѣщенъ въ Христіанск. Чтеніи, ч. XVI (1824 г.), стр. 115—168 и 233—263, подъ заглавіемъ: «Весьма полезныя главы о разныхъ духовныхъ предметахъ» и затѣмъ въ Добротолюбіи въ русскомъ переводѣ, дополненномъ. Т. V. М. 1890, стр. 197—234, — гдѣ переводъ вѣрнѣе. Въ греческомъ подлинникѣ онѣ озаглавлены такъ: «Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου κεφάλαια δι᾽ ἀκριστιχίδος πάνυ ὠφέλιμα, ὧν ἡ ἀκροστιχὶς ἥδε. Λόγοι διάφοροι περὶ ἐντολῶν, δογμάτων, ἀπειλῶν καὶ ἐπαγγελιῶν· ἔτι δὲ καὶ περὶ λογισμῶν, καὶ παθῶν καὶ ἀρετῶν· ἔτι δὲ καὶ περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς». Patr. gr., 150, col. 1239—1240. Главы отмѣчаю по греческому изданію.

отцы, излагающіе догматъ о пресущественной и вышеестественной св. Троицѣ, о единомъ Богѣ въ трехъ лицахъ, оставившіе намъ истинную вѣру и якорь надежды. Ибо знать единаго Бога, по писанію, есть корень безсмертія, и разумѣть силу тріипостасной единицы есть полное совершенство (гл. 32). Знать Троицу, какъ и двоицу, и созерцать ее въ чистотѣ есть предѣлъ православія, Троицу созерцать и познавать въ единицѣ неслитно и нераздѣльно, а двоицу Христовыхъ естествъ въ единомъ лицѣ, — т. е. исповѣдывать и знать въ двухъ естествахъ единаго Сына и прежде воплощенія, и послѣ воплощенія и несмѣтно чтить Его въ двухъ воляхъ, божественной и человѣческой (гл. 26). Такъ какъ Богъ есть причина и источникъ всякаго добра, то начало и происхожденіе добродѣтелей есть доброе намѣреніе или желаніе добра. Начало добра есть вѣра, а еще болѣе — Христосъ, камень вѣры, который для насъ есть начало и основаніе всѣхъ добродѣтелей, на которомъ мы утверждены и на которомъ созидаемъ всякое добро. Это есть краеугольный камень, который связуетъ насъ съ собою, и многоцѣнный бисеръ, коего ища, монахъ нисходитъ въ глубину покоя и всѣ свои собственныя желанія продаетъ (πιπράσκει) чрезъ повиновеніе заповѣдямъ, дабы чрезъ то обрѣсти его (гл. 83).

Что же касается человѣка, то онъ, какъ нетлѣнный, сотворенъ безъ влаги, каковымъ и воскреснетъ, не безъ преклонности, но и не съ преклонностію. Онъ имѣлъ силу въ желательной способности своей склоняться, или не склоняться. Но желательная способность совершенную непреклонность не влагаетъ въ природу, ибо она есть наградою будущаго непреклоннаго обожанія (гл. 8).

Относительно тѣла преподобн. Григорій говоритъ, что оно, по естеству своему, есть бренный истуканъ (πήλινον ἀνδριάντα; — гл. 45) и въ «образованіи состава своего непостижимо» (ἡ σάρξ ἀκατάλυπτος αὔτη κατὰ τὴν σύνθεσιν τῆς διαπλάσεως οὖσα). Тѣло, будучи въ каждомъ недѣлимомъ или индивидуумѣ троичнымъ (τριαδικὴν ἐν ἑκάστῳ εἴδει), оно, между тѣмъ, въ своихъ членахъ и частяхъ имѣетъ единое устроеніе и, при томъ, украшенное седмеричнымъ числомъ, которое, по ариѳметическимъ наблюденіямъ,

означаетъ время и природу, такъ что и посредствомъ его является слава Бога въ троичномъ велелѣпіи по дѣйствительнымъ законамъ природы (гл. 80). Что же касается законовъ природы, то, по нему, они «суть извѣстные образы соединенія дѣйствующихъ членовъ, которые называются различностями (ἑτερότητας), по многочисленности ихъ свойствъ; или также: законъ естественный есть способность дѣйствованія каждаго недѣлимаго и каждаго члена его. Ибо какъ Богъ во всей твари, такъ душа въ членахъ тѣла дѣйствуетъ и возбуждаетъ каждый къ собственному его дѣйствію. Слѣдуетъ спросить: почему богоносные мужи раздражительную и вожделѣвательную силы иногда называютъ силами тѣлесными, а иногда и душевными? На сіе, говоритъ преподобный, мы отвѣтствуемъ, что слова святыхъ не имѣютъ никакого разногласія для тѣхъ, которые ихъ совершенно разумѣютъ; тѣ и другія говорятъ правду, но весьма благоразумно, смотря по приличію, перемѣняютъ названія; поелику образъ совокупнаго дѣйствованія души и тѣла неизъяснимъ, душа отъ начала совершена, а тѣло, поколику возрастаетъ отъ пищи, несовершенно. Душа, будучи создана мыслящею и разумною, сама по себѣ, отъ начала своего сотворенія, имѣетъ силы вожделѣвательную и раздражительную, возбуждающія ее къ ревностному желанію и сильной любви. Но раздражительность безразсудная и вожделѣніе безумное не созданы съ нею, такъ какъ и въ тѣлѣ прежде ихъ не было. Созданное было нетлѣно,—безъ влаги, отъ которой произошло вожделѣніе и звѣрская раздражительность. А когда чрезъ сіе преслушаніе человѣкъ подпалъ тлѣнію и грубости безсловесныхъ, тогда, по необходимости, возникло въ немъ и вожделѣніе, и раздражительность. Посему онъ и противится волѣ души, что эта раздражительность и это вожделѣніе обладаютъ имъ. Когда же покорится разумному, онъ послѣдуетъ желанію дѣлать добро. Ибо, когда совокупились и смѣшались съ душею новопришедшія свойства тѣла, тогда онъ, по естественной необходимости, подвергшись закону грѣха, уподобился скотамъ, и такимъ образомъ изъ разумнаго сдѣлался скотомъ, изъ человѣка—звѣремъ» (гл. 81).

Принадлежность тѣла есть тлѣніе. Ѣсть и спать суть природныя свойства звѣрей и скотовъ. По симъ свойствамъ, сдѣлавшись подобны скотамъ отъ непослушанія, мы лишились собственныхъ и данныхъ отъ Бога благъ (гл. 9). Подобно тому, какъ Богъ, сотворивъ душу мыслящею и разумною, не создалъ въ ней скотской похоти и раздражительности, но силу желанія и силу любви, такъ, и создавъ тѣло, вначалѣ не вложилъ въ него безумной раздражительности и вожделѣнія; оно получило это впослѣдствіи, когда чрезъ преслушаніе сдѣлалось смертнымъ, тлѣннымъ и скотскимъ. Ибо тѣло, какъ говорятъ богословы, создано было нетлѣннымъ, каковымъ и возстанетъ, хотя, впрочемъ, не неспособнымъ къ тлѣнію, такъ какъ и душа создана безсмертною. Оба-же, т. е. душа и тѣло растлились и смѣшались по естественному закону соединенія и взаимнаго другъ съ другомъ сообщенія. Въ душѣ стали дѣйствовать страсти, а наипаче демоны; а тѣло, свойствомъ своего сложенія и тлѣнностію, уподобилось безсловеснымъ скотамъ. И силы обоихъ, дѣйствуя за одно, составили одного безсловеснаго и безумнаго скота съ раздражительностію и вожделѣніемъ. Такимъ образомъ человѣкъ приложился, какъ говоритъ Писаніе, скотомъ и уподобися имъ (Псал. XLVIII, 13) во всѣхъ отношеніяхъ (гл. 82). Отсюда уже ясно, что и быть благоразумнымъ или содѣлаться чистымъ и нетлѣннымъ, какъ было прежде по естеству, невозможно. Надъ чистотою взяла власть (ἐκυρίευσεν) чувственная наклонность къ безсмыслію, а надъ нетлѣніемъ тлѣнный составъ тѣла (гл. 1). Такимъ образомъ страстное состояніе души есть смертоносный ядъ грѣховнаго жала; ибо, если кто произвольно далъ себѣ качество страстное, то это качество уже непоколебимо и неизмѣняемо (гл. 76). Главнымъ образомъ, это зависитъ отъ того, что душа человѣка обладаетъ свойствомъ, по которому въ ней рождаются какъ добродѣтели, такъ и страсти. Но первыя рождаются въ ней естественно; послѣднія противоестественно. Причину къ зарожденію въ себѣ добра и зла душа имѣетъ въ склонности воли (τὴν ῥοπὴν τῆς θελήσεως), которая, какъ писчая трость или какъ

тяжесть, полагаемая на вѣсы, на что обратится, то и принимаетъ въ содѣйствіе къ себѣ и въ томъ дѣйствуетъ. Воля подлежитъ дѣйствію обоихъ, такъ какъ и то и другое человѣкъ содержитъ въ себѣ: добро по рожденію или, вѣрнѣе, по врожденности, а зло по свободной склонности воли (гл. 89). По этому и свойства души играютъ важную роль въ руководительствѣ человѣка къ совершенству. Несомнѣнно, что въ этомъ отношеніи на первомъ мѣстѣ стоитъ умъ, который, когда очистится и придетъ въ прежнее достоинство, зритъ на Бога и изъ Него получаетъ божественныя мысли, подобно тому какъ чувственное око смотритъ на буквы и отъ нихъ получаетъ чувственныя впечатлѣнія. Вмѣсто книги, онъ имѣетъ духа (ἔχει τὸ πνεῦμα); вмѣсто трости—мысль и языкъ, а свѣтъ—вмѣсто чернилъ. И такъ погружая мысль въ свѣтъ и производя свѣтъ, начертываетъ слова духовно въ чистыхъ сердцахъ слушающихъ. Тогда онъ постигнетъ, какимъ образомъ, по словамъ пророковъ, вѣрные будутъ научены Богомъ (Іоан. VI, 43) и какимъ образомъ духовно Богъ научаетъ человѣка вѣдѣнію (Псал. XCIII, 10;—гл. 23). Послѣ этого ясно, что только одни умные по природѣ оказываются святыми по чистотѣ; а изъ мудрыхъ по разсудку никто не обладалъ чистымъ умомъ, такъ какъ отъ начала помыслы повреждаютъ умъ. Вещественный и многорѣчивый духъ премудрости міра сего, богатящій словами, призрачно лишь являющими многовѣдѣніе, и исполняющій помыслами, самыми дикими, творитъ себѣ въ нихъ обитель, лишивъ субстанціальной премудрости, истиннаго созерцанія, и недѣлимаго и цѣльнаго вѣдѣнія (гл. 2) [1]. Отсюда выходитъ, что одно и то же быть мертвымъ и безчувственнымъ и быть слѣпымъ и не видѣть тѣлесными очами. Мертвый лишенъ жизненной и дѣйствующей силы, а видящій лишенъ бо-

1) Migne, Patr. gr. tr. 150, col. 1240: «Οἱ κατὰ φύσιν λογικοί, μόνοι οἱ διὰ καθαρότητος ὤφθησαν ἅγιοι. Λόγον γὰρ καθαρὸν οὐδεὶς τῶν ἐν λόγῳ σοφῶν ἔσχηκε, τὸ λογικὸν ἄνωθεν διὰ τῶν λογισμῶν διαφθειράντων. Τὸ γὰρ ὑλικὸν καὶ πολύῤῥημον τῆς σοφίας τοῦ κόσμου τούτου πνεῦμα, τοὺς λόγους μὲν ἐπὶ τῶν γνωστικωτέρων, τοὺς λογισμοὺς δὲ ἐπὶ τῶν ἀγροικοτέρων ἐπάγον, ποιεῖ τὴν συνοίκησιν, τῆς ἐνυποστάτου σοφίας, καὶ θεωρίας, καὶ ἀμερίστου, καὶ ἑνιαίας γνώσεως ὑστέρησαν».

жественнаго свѣта, который даетъ видѣть и быть видимымъ (гл. 5). Между тѣмъ какъ чистыми умами будутъ, говоритъ писаніе, сыны воскресенія, святые по нетлѣнію и обоженію (Лук. XX, 36), которые равны ангеламъ (гл. 53). Не меньшую роль играетъ и другая способность или свойство души—память, (μνήμη), которая первоначально была недѣлимой, единичной, простой, но, вслѣдствіе согрѣшенія человѣка, она, сдѣлавшись въ силахъ своихъ изъ простой сложною, изъ единообразной—многообразною, погибла сама и погубила памятованіе о Богѣ, и такимъ образомъ сдѣлалась началомъ и причиною помысловъ (гл. 60). Слѣдовательно, нужно различать первобытную память отъ губительной, рождающей помыслы; ибо преслушаніе, орудіе зла, не только передѣлало простое памятованіе души о добрѣ, но, подавивъ естественное ея стремленіе къ добродѣтели, чрезъ то разстроило и всѣ силы ея. Исцѣляется она возвращеніемъ къ первоначальной простотѣ, т. е. памятованіямъ о Богѣ, когда посредствомъ молитвы она получитъ непоколебимую твердость и направленіе духа отъ предметовъ естественныхъ къ сверхъестественнымъ (гл. 61). Это же, въ свою очередь, ведетъ къ неложной славѣ существъ, которая состоитъ въ истинномъ познаніи видимаго, т. е. чувственнаго, и невидимаго, т. е. умственнаго, мысленнаго, духовнаго и божественнаго (гл. 25). Но кто очиститъ свой умъ слезами, душу свою еще здѣсь, на землѣ, воскреситъ Духомъ и плоть свою посредствомъ разума содѣлаетъ свѣтозарнымъ и огненнымъ изображеніемъ божественной красоты,—тотъ почти становится сожителемъ ангеловъ и безтѣлеснымъ, какъ нетлѣнный, если нетлѣніе тѣлъ зависитъ отъ неимѣнія влаги и толстоты (гл. 45); ибо тѣло нетлѣнія будетъ тѣло земное безъ влаги и толстоты, преобразившееся неизреченнымъ образомъ изъ тѣла душевнаго въ духовное, такъ что, оставаясь перстнымъ, будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и небеснымъ по богоподобной тонкости. Такимъ образомъ, каковымъ оно создано вначалѣ, таковымъ и воскреснетъ, чтобы всецѣлымъ пріобщеніемъ Божества быть сообразнымъ образу Сына человѣческаго (гл. 46). Вотъ, почему

сердце безъ помысловъ, движимое духомъ, есть истинное святилище и прежде будущей жизни, такъ какъ тамъ все совершается и говорится духовно; а кто же не обладаетъ этимъ, тотъ есть камень для другихъ добродѣтелей (ἐστὶ λίθος διὰ ἄλλας ἀρετάς), годный для строенія храма Божія, но не есть храмъ и священникъ духа (гл. 7). Въ сердцѣ, по апостолу (Рим. VIII, 2), дѣйствуетъ и говоритъ законъ духа жизни, подобно тому какъ законъ письменный дѣйствуетъ въ тѣлѣ. Первый освобождаетъ умъ отъ закона грѣховнаго и смерти, а второй содѣлываетъ (ἐργάζεται) лицемѣра (φαρισαῖον), который тѣлесно исполняетъ законъ, и мыслитъ и поступаетъ по заповѣдямъ, чтобы видѣли другіе (гл. 19).

Что же касается чувствъ, то они имѣютъ одно и то же, равное, чтобъ не сказать единое, дѣйствіе (ἴσην καὶ τὴν αὐτὴν, ἵνα μὴ λέγω, καὶ μίαν ἔχουσι ἐνέργειαν) съ душевными силами, особенно когда они здравы. Послѣднія чувствами и живутъ и дѣйствуютъ, и съ тѣми и другими соединенъ жизненный духъ. Чувства ясно видятъ предметы чувственные, а душевныя силы— предметы умственные, особенно когда нѣтъ въ нихъ той сатанинской борьбы, которая противопоставляется закону ума и духа (μάλιστα οὐκ ἔστι μάχη τις σατανικὴ ἐν αὐταῖς τῷ νόμῳ τοῦ νοὸς καὶ τοῦ πνεύματος ἀντιτασσομένη). А когда они, сдѣлавшись однообразными (ἑνοειδεῖς), соединяются посредствомъ духа во едино, тогда непосредственно (ἀμέσως) и существенно (οὐσιωδῶς) познаютъ и божественныя и человѣческія вещи, каковы онѣ суть по естеству; ясно созерцаютъ ихъ свойства и, сколько возможно, чисто видятъ единственную причину всего— Троицу (μίαν αἰτίαν τῶν ὅλων Τριάδα; — гл. 98). Вслѣдствіе этого, безъ духовнаго чувства нельзя ощущать удовольствія отъ вещей божественныхъ; ибо, какъ притупившій тѣлесныя чувства, сдѣлалъ ихъ чрезъ то недѣйствительными въ отношеніи къ чувственнымъ предметамъ, не видитъ, не слышитъ, не обоняетъ, дѣлается разслабленъ или полумертвъ, такъ и умертвившій посредствомъ страстей естественныя силы души, сдѣлалъ ихъ безчувственными и неспособ-

ными къ причастію таинъ Духа. Такимъ образомъ, кто не видитъ, не слышитъ и не ощущаетъ духовно, тотъ мертвъ, такъ какъ не пребываетъ въ немъ Христосъ, да и онъ самъ не дѣйствуетъ въ Христѣ (гл. 97). Такова тѣлесная и духовная природа человѣка.

Но падшій человѣкъ преисполненъ грѣха и, если наше естество посредствомъ духа не сохранится отъ скверны или не сдѣлается такъ, какъ было чистымъ, то ни въ нынѣшней, ни въ будущей жизни не сможетъ соединиться со Христомъ въ одно тѣло и духъ, потому что всеобъемлющая и соединительная сила духа не привыкла пришивать рубище ветхихъ страстей къ новой ризѣ благодати для восполненія этой ризы (гл. 41) [1]). Душѣ человѣка, по природѣ, свойственны слѣдующіе восемь пороковъ, которые въ мірѣ (*παρὰ τοῖς ἐν κόσμῳ*) считаются добродѣтелями: дерзость и трусость, лукавство и невѣжество, невоздержаніе и безчувственность, любостяжаніе и несправедливость или обида (гл. 87). Будучи ими одержимъ, человѣкъ является преданнымъ страстямъ и помысламъ. Причина страстей—грѣховное дѣйствованіе; причина помысловъ—страсти; причина мечтаній—помыслы; причина мыслей—память; причина памяти—забвеніе. Забвеніе же рождается отъ невѣдѣнія, невѣдѣніе—отъ безпечности, безпечность—отъ похотнаго вожделѣнія, вожделѣніе происходитъ отъ непорядочнаго движенія, движеніе—отъ дѣйствованія, а дѣйствованіе есть безразсудное желаніе и извѣстное расположеніе чувственнаго и чувствъ (гл. 62). Помыслы рождаются и дѣйствуютъ въ разумной силѣ души, звѣрскія страсти — въ раздражительной, ощущеніе скотской плоти — въ вожделѣвательной, мечтательныя представленія—въ умственной, а мысли—въ силѣ разсуждающей (гл. 63). Отъ вещественныхъ предметовъ рождаются простые помыслы, а отъ демонскаго же внушенія они дѣлаются злыми. И такъ, если сличать, то естественныя слова и помыслы различаются отъ неестественныхъ и сверхъестественныхъ (гл. 68).

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1252: «ῥάκος γὰρ παλαιοτητος παθῶν, εἰς καινὸν χιτῶνα τῆς χάριτος πρὸς συμπλήρωσιν, ἡ περιεκτικὴ καὶ ἑνωτικὴ τοῦ πνεύματος δύναμις συῤῥάπτειν οὐ πέφυκεν».

Но они сходствуютъ въ томъ, что мгновенно могутъ перемѣняться. Естественные вдругъ превращаются въ неестественные, и согласные съ естествомъ въ сверхъестественные. Причиною таковаго превращенія и перерожденія служатъ одни другимъ взаимно. Демонскіе рождаются отъ вещественныхъ, вещественные— отъ внушенія демоновъ. Равнымъ образомъ и божественные, рождаются отъ естественныхъ, естественные—отъ сверхъестественныхъ. Каждый перемѣняется на то, что ему сродно, по четыремъ причинамъ, ихъ производящимъ (гл. 69). Нужно замѣтить, что эти причины предшествуютъ помысламъ, помыслы—мечтаніямъ, мечтанія—страстямъ, страсти—демонамъ. Такимъ образомъ, однѣ съ другими соединяясь, составляютъ какъ бы хитроустроенную цѣпь и порядокъ у незнающихъ порядка духовъ. Но ничто само по себѣ не дѣйствуетъ, а во всемъ дѣйствуютъ демоны. Безъ тайной демонской силы не мечтаетъ воображеніе, не дѣйствуетъ и страсть. Ибо, хотя палъ поверженный сатана; но, по нашей безпечности, онъ еще болѣе показываетъ силы, превозносясь надъ нами (гл. 70). Помыслы, обыкновенно, суть слова демоновъ и предшествуютъ страстямъ такъ, какъ слова и мысли — дѣламъ. Ибо нельзя сдѣлать ни добра, ни зла, не представивъ того прежде своимъ помысломъ, такъ какъ помыслъ есть неимѣющее образа представленія какихъ-либо предметовъ (гл. 67). Помыслами писаніе часто называетъ вещи такъ, какъ и мысли словами и наоборотъ слова мыслями, и это потому, что движеніе ихъ само по себѣ невещественно; а отъ вещей принимаетъ видъ и образъ и, когда такимъ образомъ, обнаружатся, можно знать ихъ и говорить о нихъ (гл. 66). И такъ, демоны играютъ важную роль въ страстяхъ; они преобразуютъ умъ нашъ, или, главнымъ образомъ, преобразуютъ въ себѣ насъ и имѣютъ вліяніе на насъ, сообразуясь съ свойствомъ преобладающей и дѣйствующей въ душѣ нашей страсти. Ибо страстный нашъ навыкъ служитъ имъ случаемъ къ представленію образовъ. Воображеніе имѣетъ причину перемѣнять виды духовъ троякимъ образомъ, по троякому составу

души. Воображеніе представляетъ ихъ въ трехъ видахъ: въ видѣ птицъ, звѣрей и скотовъ, по отношенію къ душевнымъ своимъ силамъ: силѣ вожделѣвательной, раздражительной и мыслящей (гл. 71). Но часто демоны сластолюбія приходятъ въ видѣ огня и уголья (ἄνθρακες), — сластолюбивые духи разжигаютъ страсти или вожделѣнія (ἐπιθυμητικόν), смущаютъ мысли, помрачаютъ душу. Такимъ образомъ сластолюбіе бываетъ причиною разженія, смущенія и мрака (гл. 72). Въ виду этого и ночь страсти есть тьма невѣдѣнія, или иначе ночь,—это естественная область страстей, въ которой царствуетъ князь тьмы, и въ которой полевые звѣри, небесныя птицы и пресмыкающіеся по землѣ, называемые иносказательно духами, рыкаютъ, ища съ жадностію похитить насъ въ пищу себѣ (гл. 73). Поэтому подъ тимѣніемъ глубины (Псал. LXVIII, 3) нужно разумѣть скоропреходящее удовольствіе или блуда, или также бремя вещественныхъ предметовъ, подъ тяжестію котораго страстный умъ, изнемогши, погружается своими помыслами въ глубину отчаянія (гл. 65). Во время дѣйствія страстей, одни помыслы предшествуютъ, а другіе послѣдуютъ за ними. Обыкновенно, помыслы предшествуютъ мечтаніямъ, за мечтаніями слѣдуютъ страсти, а эти предшествуютъ демонамъ (гл. 74).

Начало и причина страстей есть злоупотребленіе, причина злоупотребленія — наклонность, причина наклонности — перевѣсъ желательной способности, желательную способность увлекаетъ внушеніе, а самое внушеніе производятъ демоны, которымъ Промыслъ попускаетъ обнаруживать чрезъ это, въ какомъ состояніи наша свобода (гл. 75). Собственно, страсти имѣютъ различныя наименованія (λέγονται πολυτρόπως); раздѣляются же онѣ на тѣлесныя и душевныя. Въ свою очередь тѣлесныя подраздѣляются на скорбныя и грѣховныя, а скорбныя—на болѣзненныя и исправительныя. Душевныя также раздѣляются на раздражительныя (θυμικά), вожделѣвательныя (ἐπιθυμητικά) и мыслительныя (λογιστικά). Страсти мыслительныя подраздѣляются на страсти воображенія и разсудка. Изъ послѣднихъ однѣ про-

исходятъ отъ злоупотребленія воли; другія называются, по необходимости, невольными и какъ бы предосудительными; — ихъ отцы называютъ принадлежностями и свойствами естественными (гл. 77). Хотя страсти различны и разнообразны, тѣмъ не менѣе онѣ между собою сообщаются и однѣ другимъ содѣйствуютъ (гл. 78). Изъ всѣхъ страстей двѣ, дѣйствительно, самыя сильныя и жестокія: блудъ и лѣность, угнетающіе и разслабляющіе бѣдную душу. Онѣ имѣютъ взаимное между собою сообщеніе и связь. Для насъ онѣ непреоборимы, непреодолимы и совершенно непобѣдимы. Первая изъ нихъ умножается (πλεονάζει) въ вожделѣвательной части, но содержитъ въ себѣ вещество для обоихъ, по естеству своему, нераздѣльныхъ (φύσει ἀδιορίστως ἀμφοτέρων), т. е. души и тѣла, такъ какъ полное ея удовольствіе распространяется во всѣхъ членахъ тѣла (συνκεκραμένην ἔχον ὅλην ἐν ὅλοις μέλεσι τὴν ἡδονὴν αὐτῆς). Другая, обладая высшею частію, и объемля всю душу и тѣло, какъ ядовитый смилаксъ, дѣлаетъ природу лѣнивою, безсильною и разслабленною. Онѣ изгоняются, но совершенно не побѣждаются (ἐκβέβληνται, καὶ οὐ τελείως ἡττῶνται) прежде блаженнаго безстрастія, т. е. когда душа, пріявъ въ молитвѣ силу Св. Духа, приносящую сердцу спокойствіе, крѣпость и глубокій миръ, наслаждается покоемъ (διὰ τῆς ἡσυχίας εὐφραίνεται). Эта страсть содержитъ въ себѣ и прочія и есть ихъ начало, царь и владыка и мать (или сладость) удовольствій, ихъ объемлющая (καὶ ἡ περιεκτικὴ τῶν ἡδονῶν ἡδονή), а сообщница ей — безпечность. Обѣ эти страсти причиняютъ возможность появляться въ насъ страстямъ (гл. 110) [1]. Но это еще далеко не всѣ главныя страсти: всѣхъ ихъ восемь, между которыми три большихъ (μεγάλοι): пресыщеніе, сребролюбіе и тщеславіе, и пять слѣдующихъ за ними: блудъ, гнѣвъ, скорбь, безпечность и гордость (гл. 91). Уподобляя страсти предметамъ видимой природы, Синаитъ говоритъ, что «огонь, тьма

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1277: «. . . καὶ ἡ σύντροφος αὐτῆς ῥαθυμία ἡ τοὺς τριστάτας τοῦ Φαραὼ ἐπιφέρουσα τὸ ἀκαταμάχητον ἅρμα· δι’ ὧν αἱ ἀφορμαὶ τῶν παθῶν τῷ βίῳ τοῖς ἀθλίοις ἡμῖν ἐπισῆλθον».

червь и тартаръ есть вообще сластолюбіе, мрачное во всемъ невѣжество, похотливое во всемъ раздраженіе, трясеніе и зловонный смрадъ грѣха. Они уже и въ здѣшней жизни, какъ залоги и начатки мученій, дѣйствуя въ душахъ грѣшниковъ, открываются въ навыкахъ» (гл. 34; ср. гл. 37). Слѣдовательно, мученіе есть навыкъ страстей (гл. 38). Но мученія различны. Они находятся въ адѣ (ὑπὸ τὸν ᾅδην εἴσι), какъ говоритъ писаніе, «въ землѣ темной и мрачной, въ землѣ тьмы вѣчныя» (Іов. X, 22), гдѣ грѣшники и прежде суда живутъ и послѣ приговора (διὰ τῆς ἀποφάσεως) въ нее возвращаются (гл. 33). Отъ тяжести страданій грѣшники дѣлаются мертвыми и безчувственными (гл. 39). Не всѣ могутъ ощущать мученіе совѣсти здѣсь или въ будущемъ, а только тѣ, которые погрѣшаютъ противъ вѣры и любви. Она, какъ страшный мучитель, различными способами мучитъ виновныхъ и, кажется, какъ бы непрестанно держитъ мечь ревности и обличенія обнаженнымъ. По троякому, дарованному совѣсти дѣйствію на враговъ, на природу тѣла и на душу, она называется еще ревностію; иные называютъ ее также и естественною раздражительностію, которую, по ихъ мнѣнію, мы должны, какъ крѣпкій мечь, изощрять противъ враговъ. Кто же противится грѣху и плоти, того она утѣшаетъ; а кто подчиняется имъ, тѣхъ мученіе ея преслѣдуетъ, пока не покаются; а если не покаются, то мученіе переходитъ съ ними въ другую жизнь, и тамъ продлится на вѣки, ибо она по своей волѣ подверглась рабству враговъ. Здѣсь же она чрезъ постыдныя дѣла, потерявши добродѣтельное состояніе, уклоняется и отпадаетъ отъ Бога (гл. 109). Собственно, судъ міра сего есть невѣріе нечестивыхъ, какъ говорится въ евангеліи: а не вѣруяй уже осужденъ (Іоан. III, 18). Также разумѣются подъ судомъ судныя дѣйствія Промысла къ исправленію или обращенію, и предварительное взвѣшеніе добрыхъ и злыхъ намѣреній, по ихъ дѣйствію. Ибо праведный судъ Божій открывается тогда на невѣріе, на исправленіе и на дѣятельность ихъ, однихъ наказывая, другихъ милуя, а инымъ раздавая вѣнцы или мученія. Первые всегда суть не-

честивцы; вторые — вѣрные, но нерадивые, по сему и наказываются человѣколюбиво; совершенные же въ добродѣтеляхъ и погрязшіе въ порокахъ получатъ свойственное себѣ воздаяніе (гл. 40). Сообразно съ этимъ, воздаянія соразмѣрны, хотя многимъ кажутся несоразмѣрными. Однимъ божественная правда воздаетъ вѣчную жизнь, а другимъ вѣчное мученіе. Тѣ и другіе, проведши нынѣшній вѣкъ хорошо или худо, по дѣламъ получатъ воздаяніе. Количество или качество пріемлемаго ими въ этомъ участія опредѣляется навыкомъ и дѣйствіемъ страстей или добродѣтелей (гл. 36). Но и страсти можно побѣждать, — нестяжаніемъ и воздержаніемъ. Ибо отъ невоздержанія и привязанности къ веществу потоки страстей наводняютъ землю сердца, и, вложивши въ него всякую нечистоту и вещество помысловъ, производятъ замѣшательство въ умѣ, помраченіе въ мысляхъ, отягченіе въ тѣлѣ; дѣлаютъ душу и сердце нерадивыми, мрачными и слабыми, и истребляютъ свойственныя имъ по естеству влеченіе и чувство (гл. 105).

Возобновленіе духа можетъ совершиться путемъ добродѣтелей, которыя, хотя однѣ другія рождаютъ, но вообще, кромѣ божественныхъ, получаютъ бытіе отъ трехъ силъ души, т. е. мысли, разума и ума. Добродѣтели раздѣляются на естественныя и дѣятельныя, а потомъ духовныя и божественныя, между которыми главныя четыре: мужество, мудрость, цѣломудріе и правда, причина или начало которыхъ есть божественная богословская премудрость, дѣйствующая въ умѣ, по возбужденію Духа четверояко, только не всѣми вмѣстѣ, но каждою особенно въ свое время и какъ хочетъ: иною какъ свѣтомъ; другою какъ проницательною силою и непрестаннымъ вдохновеніемъ; иною какъ освящающею и очищающею силою, а иною какъ росою чистоты пріятною и прохлаждающею жаръ страстей (гл. 85). Дѣятельныя добродѣтели относятся къ волѣ, естественныя — къ тѣлесному сложенію, а божественныя — къ благодати (гл. 88). Мѣсто рожденія добродѣтелей — душа (гл. 89). Всѣ добродѣтели между собою равны; онѣ всѣ въ одномъ соединяются (εἰς ἓν συνάγονται), имѣютъ

одинъ предѣлъ и видъ, приличный добродѣтели. Но если однѣ почитаются большими, нежели другія, то это потому, что онѣ объемлютъ и заключаютъ въ себѣ многія или и всѣ другія. Такъ наприм. божественная любовь, смиреніе и божественное терпѣніе, о которомъ говоритъ Господь: въ терпѣніи вашемъ стяжите душа ваша (Лук. XXI, 19). «Не сказалъ Онъ, говоритъ препод. Синаитъ, въ постѣ вашемъ или бдѣніи вашемъ. Я разумѣю терпѣніе, сообразное съ волею Божіею, которое есть владычица добродѣтелей, основаніе мужественныхъ подвиговъ. Оно-то въ войнѣ—миръ, въ бурѣ—тишина, въ тѣхъ, которые его имѣютъ,—непоколебимая твердость. Ибо кто пріобрѣлъ его во Христѣ Іисусѣ, тому не возмогутъ причинить вреда ни мечи, ни копія, ни войско, ни самое ополченіе демоновъ, ни тьмы враговъ (гл. 84). Но, собственно, тщательное упражненіе въ добродѣтеляхъ не сообщаетъ совершенной силы душѣ, если оно посредствомъ благодати не обратится въ навыкъ; такъ какъ каждая имѣетъ свойственный себѣ даръ, свойственную себѣ такую силу, что можетъ и невольно привлекать къ себѣ природою добра; и съ того времени, какъ намъ данъ будетъ этотъ даръ, онъ остается уже неизмѣннымъ и непреложнымъ, — такъ какъ благодать Духа, какъ душа, живетъ въ свойственныхъ себѣ членахъ и производитъ добродѣтели; безъ нея весь сонмъ добродѣтелей бываетъ мертвъ. Если кому и кажется, что онъ совершенно имѣетъ или исполняетъ ихъ; но въ самой вещи это — однѣ тѣни и призраки добра, а не изображенія истины» (гл. 86) [1]). При этомъ нужно замѣтить, что однѣ изъ добродѣтелей дѣйствуютъ, другія пріемлютъ дѣйствія (ἐνεργοῦνται). Дѣйствуютъ онѣ въ насъ, когда, по надлежащему, при-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1265: «Ῥῶσιν τελείαν ψυχῆς οὐ χαρίζεται τῶν ἀρετῶν ἐξ ἰδίας σπουδῆς τὰ ἐπιτηδεύματα, εἰ μὴ αὗται οὐσιωδῶς ἐν τῇ ἕξει διὰ τῆς χάριτος παραγένωνται. Ἑκάστη γὰρ ἔχει χάρισμα ἴδιον, ἐνέργειαν καθ’ αὑτὴν, ὥστε δύνασθαι καὶ μὴ βουλομένους ἕλκειν τοὺς μετόχους αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν τῇ ἕξει καὶ φύσει τοῦ ἀγαθοῦ. Καὶ ὅτε ἡμῖν δοθῇ, ἀναλλοίωτον καὶ ἄτρεπτον ἔκτοτε συντηρεῖται. Ζῶσαν γὰρ ὥσπερ ψυχὴν ἐν ἰδίοις μέλεσιν ἔχουσι, τοῦ ἐνερνεῖν αὐτὰς, τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος. Διὸ καὶ νεκρὸς ἅπας ὁ τῶν ἀρετῶν ὅμιλος χωρὶς αὐτῆς πέφυκε καὶ τοῖς δοκοῦσι τελείως ἔχειν ἢ κατορθοῦσιν αὐτὰς, και αὗται ἑαυτῷ μόναι, σκιαὶ καὶ τοῦ καλοῦ, καὶ οὐκ ἀληθείας ἰνδάλματα».

ходятъ къ намъ, когда, сколько и какъ хотятъ. Мы дѣлаемъ ихъ предметомъ своей дѣятельности, по своему произволу и по нравственному навыку своей способности. Но онѣ существенно (οὐσιωδῶς) въ насъ дѣйствуютъ; а мы образно (πρὸς ἦθος), по своему свойству, такъ какъ способъ всѣхъ нашихъ дѣйствій есть образъ въ отношеніи къ первообразу: не многимъ сообщается дѣйствительно духовное, прежде будущаго безсмертнаго наслажденія. Ибо здѣсь мы имѣемъ не самыя добродѣтели; но ограничиваемъ свою дѣятельность трудами о нихъ и образами (гл. 92)[1]). Поэтому, несомнѣнно, ощутить силу и дѣйствіе, узнать вкусъ, свойственный каждой добродѣтели или пороку, можетъ не всякій, кто хочетъ, но только тотъ, кто производитъ ихъ и подвизается въ нихъ дѣломъ и словомъ, кто отъ Духа получилъ даръ познанія и разумѣнія (гл. 91). Священное писаніе называетъ иногда добродѣтели отроковицами (Пѣсн. пѣсн., I, 2) по той причинѣ, что онѣ такъ тѣсно соединены съ душею, что, кажется, имѣютъ съ нею одинъ духъ и тѣло. Такимъ образомъ, видъ отроковицы есть символъ любви: одежды такихъ священныхъ дѣвъ — знаменіе чистоты и святости. Ибо божественная благодать обыкновенно превращаетъ священные предметы въ то, къ чему они приспособлены, и видоизмѣняетъ ихъ прямо по сродству, какое можетъ быть (гл. 90)[2]).

Но добродѣтели безъ благодати — все равно, что вѣра безъ дѣлъ. Благодать или, вѣрнѣе, ощущеніе благодати есть вѣдѣніе истины; все же «прочее, появляющееся отъ ума и обнаруживающееся въ дѣлахъ, не слѣдуетъ такъ называть» (гл. 3), говоритъ препод. Синаитъ. Тѣ, которые не имѣютъ благодати, не имѣютъ ея отъ невѣрія и нерадѣнія. А тѣ, которые находятъ ее, находятъ посредствомъ вѣры и рачительности; при помощи послѣднихъ они всегда идутъ впередъ, но отъ противоположныхъ этимъ совершенно (τελείως) возвращаются назадъ (гл. 4).

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1268: «Ἐπειδὴ ὀλίγοις λίαν οὐσιωδῶς τὰ νοητὰ μετέχονται πρὸ τῆς μελλούσης ἀφθάρτου ἀπολαύσεως. Τοὺς κόπους γὰρ ἐντεῦθεν καὶ τοὺς τύπους, οὐ τὰς ἀρετὰς κυρίως ἐνεργοῦμεν καὶ ἀπολαμβάνομεν».

2) Тамъ же: «Ἔθος γὰρ τὰ θεῖα μετασχηματίζειν ἡ χάρις ὃ πεποίωνται, καὶ πρὸς τὸ συγγενὲς ἀπλανῶς ἐν τοῖς δυναμένοις εἰδοποιεῖν πέφυκεν».

Такимъ образомъ, пріемлющіе благодать суть какъ бы зачинающіе и пріемлющіе во утробѣ Духа. Они или отвергаютъ божественное сѣмя паденіемъ или вовсе не имѣютъ Бога, сообщаясь съ врагомъ, кроющимся въ нихъ. Отверженіе благодати бываетъ отъ страстей, а совершенное лишеніе ихъ бываетъ отъ грѣховъ. Душа же страстная и грѣхолюбивая, неимѣющая благодати и отвергающая ее, лишенная ея и нынѣ, и въ будущей жизни, будетъ жилищемъ страстей или, что тоже, бѣсовъ (гл. 12). Было бы довольно для спасенія одной благодатной (ἐν χάριτι) вѣры, исполняющей заповѣди духомъ, если бы мы хранили ее, а не предпочитали мертвую и бездѣйственную живой и дѣйствующей во Христѣ. Ибо довольно вѣрующему водрузить въ себѣ образъ вѣры и устроить жизнь по дѣйствующей во Христѣ вѣрѣ; но невѣжество теперь научило благочестивыхъ вѣрѣ словесной, мертвой и безчувственной, а не вѣрѣ благодатной (гл. 28). Благодать есть не только вѣра, но и дѣйственная (ἐνεργουμένη) молитва, которая, будучи совершаема духомъ любви, показываетъ истинную вѣру, содержащую въ себѣ жизнь Іисусову. И такъ, кто не ощущаетъ въ себѣ дѣйствія вѣры, тотъ имѣетъ совершенно противоположнаго характера вѣру,—мертвую и безжизненную. Такимъ образомъ, ясно, что изъ дѣлъ, сообразныхъ съ заповѣдями, открывается благодатная вѣра, такъ какъ заповѣди совершаются и сіяютъ благодатною вѣрою. Ибо вѣра есть корень заповѣдей, или, лучше, источникъ, напояющій ихъ къ возращенію. Раздѣляется она на два вида: на исповѣданіе и благодать. Впрочемъ, по естеству своему, она нераздѣльна (гл. 119).

Но достигнуть благодати значитъ исполнять заповѣди Божіи. Многіе, однако, изъ дѣйствующихъ по заповѣдямъ кажутся идущими правымъ путемъ, но не достигши града, остаются внѣ; а это зависитъ отъ того, что они безтолково совершаютъ путь свой, ошибочно принимая распутія (διεξόδους), уклоняющія отъ настоящаго прямаго царскаго пути, т. е. сосѣдніе съ добродѣтелями пороки, за настоящій царскій путь. Ибо истинное исполненіе заповѣдей не только не терпитъ ни недостатка, ни излишества, но

и требуетъ богоугодной цѣли, т. е. исполненія во всемъ божественной воли; иначе, напрасенъ трудъ, потому что безъ этого не творятся правыя стези Божія, такъ какъ во всякомъ дѣлѣ требуется имѣть сказанную цѣль при исполненіи его (гл. 14). Но нужно твердо помнить, что заповѣди сердца и дѣянія исполняемы только при сердечной чистотѣ (καρδιακὴν εὐθύτητα); иначе говоря, на пути своемъ, чрезъ исполненіе заповѣдей, ищи Господа въ сердцѣ своемъ (гл. 15). Поэтому, изъ заповѣдей должно предпочитать всему заповѣдь всеобъемлющую, т. е. памятованіе о Богѣ (τὴν τοῦ Θεοῦ μνήμην), о которой говорится: помни Господа Бога твоего всегда (Втор. VIII, 18); ибо отъ которой причины люди гибнутъ, тою же могутъ быть и сохранены. Собственно, насъ губитъ забвеніе Бога, покрывая мракомъ заповѣди и обнажая насъ отъ всякаго добра (гл. 17). Составъ всѣхъ заповѣдей, прилично сочетаваемый и счиневаемый въ духѣ (Еф. IV, 16), представляетъ человѣкъ, каковъ онъ есть, — совершенъ или несовершенъ, судя по преуспѣянію, при чемъ дѣла по заповѣдямъ суть тѣло, добродѣтели, какъ установившіяся внутреннія расположенія, — кости, а благодать — душа живая (ψυχὴν ζῶσαν), возбуждающая на дѣла по заповѣдямъ и содѣйствующая въ семъ. Степень раченія къ возрастанію о Христѣ являетъ человѣка младенцемъ или совершеннымъ въ нынѣшнемъ и будущемъ вѣкѣ (гл. 20). Наставляя, какъ преуспѣвать въ исполненіи заповѣдей, препод. Синаитъ говоритъ объ этомъ нѣсколько иносказательно, а именно: «Кто желаетъ возрастить тѣло заповѣдей, тотъ долженъ стараться возлюбить словесное и нелестное молоко материнской благодати (ἄδολον γάλα τῆς μητρικῆς χάριτος), такъ какъ молокомъ питается всякій, ищущій и желающій приращенія возраста во Христѣ. Какъ молоко младенцамъ къ возрастанію, такъ и премудрость отъ своихъ сосцевъ подаетъ теплоту; а медъ, служащій въ пищу совершеннымъ, доставляетъ свою сладость для очищенія[1]). Медъ и молоко подъ языкомъ твоимъ, говоритъ

1) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 1245: «Γάλα μὲν πρὸς αὔξησιν ἡ σοφία ἐκ

Соломонъ (Пѣсн. п. IV, 11). Молокомъ онъ назвалъ питательную и растительную, а медомъ—очистительную силу Духа. А великій апостолъ (I Кор. III, 1—2), намекая на это различіе дѣйствій, говоритъ: «какъ младенцевъ, я напоилъ васъ молокомъ, а не брашномъ» (гл. 21). Въ виду этого ясно, что кто старается уразумѣть заповѣди, не исполняя самыя заповѣди (λόγους ἐντολῶν, ὁ χωρὶς ἐντολῶν ἐπιζητῶν), и желаетъ обрѣсти ихъ посредствомъ ученія или чтенія, тотъ подобенъ человѣку, представляющему себѣ тѣнь вмѣсто истины; ибо уразумѣніе есть достояніе тѣхъ, кои стали причастниками истины, т. е. вкусили ее жизнію. Но непричастные истины и не посвященные въ нее, стараясь ее уразумѣть въ словахъ, находятъ послѣднія въ объюродѣвшей премудрости. Такихъ апостолъ назвалъ душевными, духа неимѣющими (I Кор. II, 12), хотя они и величаются вѣдѣніемъ истины (гл. 22). Но и сами заповѣди совершаются по извѣстному закону, подъ которымъ нужно разумѣть непосредственную, сердечно дѣйствующую вѣру, потому что изъ такой вѣры истощается всякая заповѣдь (πᾶσα ἐντολὴ πηγάζει) и производитъ (ἐνεργεῖ) свѣтъ въ душахъ, въ которыхъ являются такіе плоды истинной и дѣйственной вѣры: воздержаніе, любовь и, какъ конецъ совершенства—Божій даръ—смиреніе,—начало и утвержденіе любви (гл. 24). Такимъ образомъ, исполненіе заповѣдей ведетъ къ познанію истины.

Но истинная слава Божія есть вѣдѣніе или духовное созерцаніе, или основательное разумѣніе догматовъ, которое служитъ признакомъ познанія истинной вѣры (гл. 57); а предѣлъ истинной вѣры или православія—знать въ чистотѣ два догмата вѣры и чрезъ это разумѣть Троицу и Двоицу (гл. 26) [1]. Такимъ образомъ, истинное боговѣдѣніе и неложное познаніе вещей составляетъ совершенное, православное, догматическое ученіе. «По этому мы должны, говоритъ Григорій Синаитъ, такъ славословить

τῶν αὐτῆς μαστῶν τὴν θέρμην δίδωσι· μέλι δὲ τροφῆς τοῖς τελείοις, τὴν ἑαυτῆς εὐφροσύνην πρὸς κάθαρσιν».

1) См. выше, стр. 169.

Бога: Слава Тебѣ, Христе Боже нашъ, слава Тебѣ, что Ты благоволилъ ради насъ вочеловѣчитися, Богъ-Слово пресущный. Велико таинство Твоего домостроительства! Спасе нашъ, Слава Тебѣ!» (гл. 136) [1]). На этомъ основана всякая премудрость человѣка. «Ораторъ, по разуму истинно мудрыхъ, разсуждаетъ Синаитъ, есть тотъ, который, имѣя общее познаніе о вещахъ, въ совокупности взятыхъ, какъ одно тѣло раздѣляетъ ихъ и соединяетъ, а чрезъ то показываетъ, что онѣ въ равной мѣрѣ имѣютъ различіе и тождество», или, вѣрнѣе, «ораторъ истинно духовный есть тотъ, который раздѣленныя, непремѣнныя общія пять свойствъ вещей, которыя воплотившееся Слово соединило, раздѣляетъ и соединяетъ вразумительнымъ словомъ членораздѣльнаго голоса; ибо ораторъ понимаетъ все, и не однимъ только словомъ, по выраженію философовъ (κατὰ τοὺς ἔξω), изъясняетъ ихъ другимъ, но можетъ просвѣтить и являемыми ему въ духѣ созерцаніями. Истинный философъ есть тотъ, который отъ вещей можетъ сознавать причину ихъ, или отъ причины самыя вещи, по непостижному для ума единству и непосредственной вѣрѣ; — который не только знаетъ, но и обладаетъ божественнымъ», или наконецъ, «который имѣетъ дѣятельный, созерцательный и покорный умъ. Совершенно же философскій умъ имѣетъ тотъ, кто знаетъ нравственную, естественную философію, а особенно, кто имѣетъ любовь къ Богу и изъ нравственной философіи наученъ Богомъ дѣламъ, изъ естественной—вещамъ, изъ божественной—созерцанію и чистымъ догматамъ. Затѣмъ изъ божественныхъ божественный ораторъ есть тотъ, который истинно существующія вещи раздѣляетъ отъ существующихъ или несуществующихъ (ὄντα ἐκ τῶν ὄντων, ἢ μὴ ὄντων); свойства первыхъ изъявляетъ изъ послѣднихъ и видитъ ихъ чрезъ божественное вдохновеніе,—который о мірѣ умственномъ и невидимомъ судитъ по чувственному и видимому и чувствамъ неподлежащему. Ибо ви-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1300: «διὸ καὶ δοξολογεῖν οὕτως ὁ τοιοῦτος ὀφείλει· δόξα σοι, Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξα σοι, ὅτι δι' ἡμᾶς ἐνηνθρώπησας, ὁ Θεὸς Λόγος ὁ ὑπερούσιος. Διὰ τοῦτο μέγα τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας σου, Σωτὴρ ἡμῶν, δόξα σοι».

димый міръ есть образъ невидимаго, а невидимый, первоначальный образецъ видимаго. Намъ представлены образъ необразныхъ, говоритъ философъ[1]), и виды безвидныхъ (τῶν ἀτυπώτων οἱ τύποι, καὶ τὰ σχήματα τῶν ἀσχηματίστων), чтобы чрезъ тотъ міръ образовъ этотъ необразный, а чрезъ этотъ и тотъ открылся намъ духовно; чтобъ мы ясно могли видѣть ихъ одинъ въ другомъ и изъяснять ихъ словомъ истины, не изображая отвлеченными и иносказательными словами ясное, какъ солнце, познаніе истины, но посредствомъ духовнаго вѣдѣнія и силы съ величайшею выразительностію изъясняя и показывая истинныя свойства обоихъ міровъ. Ибо одинъ служитъ намъ путеводителемъ, другой вѣчнымъ домомъ Божіимъ, для насъ, очевидно, устроеннымъ». Наконецъ, «божественный философъ есть тотъ, который дѣятельностію и созерцаніемъ непосредственно соединился съ Богомъ и сталъ Ему другомъ и называется таковымъ; поелику возлюбилъ первую, творческую, истинную премудрость, и возлюбилъ ее преимущественно предъ всякою другою премудростію и познаніемъ. Филологъ — неистинный философъ, — хотя слава тайно, какъ говоритъ великій Григорій, присвояетъ ему имя философа, — есть тотъ, который любитъ и испытуетъ творческую премудрость Божію въ ея дѣйствіяхъ; но не для похвалы и славы человѣческой упражняется въ семъ любомудріи, дабы не быть любителемъ вещества и естествоиспытательной премудрости Божіей. Богословъ есть тотъ, который наученъ въ царствѣ Божіемъ, — всякъ тотъ, кто дѣятельно упражняется въ созерцаніи Бога и постоянно пребываетъ въ безмолвіи; кто износитъ изъ сокровища сердца своего новыя и ветхія таинства, т. е. евангельскія и пророческія, или новозавѣтныя и ветхозавѣтныя, или поучительныя и дѣятельныя, законныя и апостольскія. Ибо они и суть тѣ новыя и ветхія таинства, которыя дѣятельный богословъ откры-

1) Несомнѣнно, Григорій Синаитъ подъ философомъ здѣсь разумѣетъ Платона, теорію котораго объ идеяхъ онъ въ этомъ мѣстѣ пересказываетъ. Нужно замѣтить вообще, что Григорій строитъ свою систему съ точки зрѣнія метода на началахъ философіи Платона, приспособленной, разумѣется, къ христіанскому ученію.

ваетъ, познавши ихъ чрезъ богоугодную жизнь. Всякій дѣятельный богословъ упражняется и въ тѣлесной дѣятельности». Такимъ образомъ, «божественный ораторъ есть тотъ, который естественно занимаетъ средину между познаніями и свойствами вещей и все доказываетъ духовно раздѣлительною силою слова. Истинный же философъ—тотъ, который извѣстно и непосредственно имѣетъ сверхъестественное соединеніе съ Богомъ» (гл. 127). Отсюда ясно, что тѣ, которые пишутъ и говорятъ и хотятъ созидать церковь, суть душевны, духа не имуще (Iуд. I, 19); они говорятъ отъ себя, а не Духъ Божій есть въ нихъ глаголяй (Матѳ. X, 20). А тѣ, которые, не достигши чистоты, говорятъ по побужденію собственныхъ помысловъ, прельщены духомъ самомнѣнія. Слова такихъ непріятны и непросвѣтительны; ибо они говорятъ ихъ, не заимствуя изъ живаго источника Духа, но изъ тинистаго болота сердца (ἐκ λίμνης οἱά τινος βορβορώδους καρδίας), въ которомъ имѣютъ пищу себѣ піявицы, змѣи и жабы похотей, киченія и невоздержанія, и вода вѣдѣнія смрадна, мутна и теплопрохладна (χλιαρόν), отъ которой пьющіе отвращаются, испытывая головокруженіе (καχεξίαν), мерзѣніе (ἀηδίαν) и тошноту (ἔμετον; — гл. 128; ср. гл. 37) [1]. Значитъ, для достиженія добродѣтельной жизни недостаточно принять ученіе евангельское, но и преподать другимъ просвѣщеніе или свѣтъ Христовъ (τὸν φωτισμὸν τοῦ Χριστοῦ). Кто поступаетъ такъ, тотъ божественное слово, какъ сѣмя (ὥσπερ τινὰ σπόρον θεῖον), сѣетъ на душевныхъ нивахъ слушателей. Слово ваше, говоритъ ап. Павелъ, да бываетъ во благодати растворено солію (Колос. IV, 6) божественной благостыни; да дастъ благодать слушающимъ (Еф. IV, 29) вѣрою. Кромѣ того, называя проповѣдниковъ или учителей (τοὺς διδασκάλους) земледѣлателями, а научаемыхъ—воздѣлываемою землею, апостолъ весьма мудро представляетъ первыхъ какъ-бы оратаями и сѣятелями, а послѣднихъ—какъ бы тучною и плодоносною землею добродѣтелей, потому что истинное священнодѣйствіе не есть собственно

1) См. выше, стр. 179.

только совершеніе священныхъ обрядовъ, но и причастіе и преподаваніе благъ (гл. 93). Такимъ образомъ, отсюда ясно, что слово въ духовно-нравственной жизни человѣка имѣетъ важное значеніе. Съ этой именно стороны препод. Григорій анализируетъ слово человѣка такимъ образомъ: «Различно бываетъ слово произносимое для поученія», говоритъ онъ, «и весьма разнообразно оно проявляется и происходитъ отъ четырехъ видовъ: иное бываетъ отъ ученія, иное отъ чтенія, иное отъ дѣянія, иное же отъ благодати. И подобно тому, какъ вода, будучи единой по природѣ, растворяется и претворяется въ своемъ качествѣ, смотря по различію лежащаго подъ нею земнаго вещества (τοῦ χοὸς ὕλην), такъ что она познается и по вкусу, — или горькая, или сладкая, или же соленная и вонючая,—такъ и слово произносимое разно бываетъ, соотвѣтственно нравственному строю каждаго, разное потому производитъ дѣйствіе и неодинаковую приноситъ пользу (гл. 94). Ибо слово всякому разумному существу дано въ наслажденіе, и душа, принявъ его, какъ отъ обильныхъ и различныхъ яствъ, ощущаетъ различную сладость. Такимъ образомъ, слово ученія является, какъ руководитель, направляющій душу къ благонравію (ὡς παιδαγωγὸν πρὸς ἦθος τυποῦντα αὐτὴν); слово отъ чтенія, — какъ вода покойная, ее питающая; дѣятельное, — какъ окружающее злачное мѣсто, и благодатное, — какъ чаша, упоявающая и веселящая. Вслѣдствіе этого является неизреченная радость души, какъ елей, умащающій лицо и дѣлающій его нѣжнымъ и бѣлымъ (гл. 95).. И дѣйствительно, продолжаетъ Синаитъ, душа имѣетъ въ себѣ это не только, какъ жизнь, но и когда отъ другихъ учащихъ слушаетъ, чувствуетъ то, коль скоро ими обоими руководствуетъ любовь и вѣра,—если одинъ съ вѣрою слушаетъ, другой съ любовію учитъ, безъ высокомѣрія и тщеславія исполняя (ποιούμενος) слова добродѣтелей. . . . Ибо всякій глаголъ, исходящій изъ устъ Божіихъ, есть или слово, исходящее изъ устъ святыхъ дѣйствіемъ Духа, или сладчайшее вдохновеніе, которымъ наслаждаются не всѣ, но только достойные. Но такъ какъ и словомъ наслаждаются только искусные въ словѣ или разумные (λογικοί), то

здѣсь весьма немного услаждающихся дѣйствительно духовными вещами (οἱ τῶν τοῦ Πνεύματος ἐναργῶς εὐφραινόμενοι). Многіе знаютъ по памяти одни образы духовныхъ словъ и причастны ихъ бываютъ; истиннаго же хлѣба будущей жизни, состоящаго въ ощущеніи Бога Слова, не причастны. Ибо тамъ только одинъ этотъ хлѣбъ предлагается достойнымъ вдоволь (ἱκανῶς) для полнаго наслажденія, не бывая ни съѣдаемъ, ни иждиваемъ, ни похищаемъ (θυόμενος) никогда» (гл. 96).

Изъ всего вышесказаннаго ясно видно, что Григорій Синаитъ представляетъ не одни духовно-нравственныя разсужденія или размышленія, но излагаетъ цѣлую, можно сказать, философскую систему, правда, въ строго православномъ духѣ, о Богѣ и человѣкѣ въ его грѣховной и божественной природѣ, если можно такъ выразиться, предлагая вмѣстѣ съ тѣмъ наставленія, какимъ образомъ выйти человѣку изъ грѣховнаго состоянія и обновиться въ блаженномъ пакибытіи. Само собою разумѣется, что вся эта система не представляетъ ничего новаго; несомнѣнно, она вся основана на писаніяхъ отцевъ церкви и аскетическихъ твореніяхъ отшельниковъ, а съ методической стороны построена, главнымъ образомъ, на началахъ философіи Платона, хотя мы находимъ въ ученіи Григорія и элементы другихъ философскихъ системъ, какъ напр. дебелость и влажность человѣческаго тѣла, заимствованныя у философа Θалеса [1]), или познанія невидимого чрезъ видимое, взятое у Аристотеля. Все это только показываетъ, что Григорій не былъ профаномъ въ современныхъ ему наукахъ, а обладалъ большими познаніями во всѣхъ отрасляхъ тогдашней науки. Тѣмъ не менѣе, Синаитъ представляется до нѣкоторой степени и оригинальнымъ, по крайней мѣрѣ, въ своихъ пріемахъ излагать свою систему. Въ этомъ отношеніи Григорій, при глубокомъ пониманіи вещей, однако, не отличается глубиною мысли и анализа; онъ старается дать именно понятіе о предметѣ и

1) Θалесъ Милетскій, одинъ изъ семи мудрецовъ древности, въ основу всякой сотворенной вещи ставилъ воду (ὕδωρ) или влагу (ὑγρότης). Decker, De Thalete Milesio. Halae. 1865, стр. 63—73.

по стольку его изображаетъ, рѣдко входя въ какія-либо подробности; по этому мы у него не найдемъ ни изображенія изгибовъ сердца, ни подробнаго анализа природы грѣха или чего-либо подобнаго. Впрочемъ, самъ Григорій, по видимому, не имѣлъ въ виду писать трактатъ объ аскетизмѣ или монашеской жизни вообще, какъ онъ намекаетъ въ послѣдней главѣ своихъ Λόγων или Словесъ, гдѣ говорится, что, по великому Максиму Исповѣднику, «есть три главныхъ рода писаній, неукоризненные и непредосудительные: первый, когда пишется что для своей памяти, второй—для пользы другихъ, третій—изъ послушанія; и, по сему побужденію, многія писанія составлены для смиренныхъ любителей слова. Если же кто пишетъ что-либо для угожденія, для славы и для показанія своихъ добродѣтелей, тотъ лишается награды своей, не имѣя здѣсь никакой пользы, и не получитъ награды и въ будущей жизни; но какъ человѣкоугодникъ и хитрый корыстолюбецъ, торгующій словомъ Божіимъ, будетъ осужденъ» (гл. 137). Несомнѣнно, Синаитъ написалъ свои главы изъ послушанія,—чтобъ не впасть въ самомнѣніе.

Приведенное мною выше изъ главъ Григорія Синаита не исчерпываетъ еще всего ихъ содержанія; все изложенное въ приведенныхъ мной главахъ составляетъ только первую часть его системы, въ которой содержатся подготовительныя начала по пути къ совершенству. Вторую же часть его ученія составляетъ теорія монашества, ведущаго человѣка къ высшей степени совершенства. Главы обѣихъ частей ученія Григорія представляютъ только теоретическія начала духовно-нравственной жизни человѣка или догматическую сторону ученія Синаита. Практическія его наставленія или практическое руководство по пути къ добродѣтелямъ составляютъ три другихъ его сочиненія: «Наставленіе безмолвствующимъ», «О безмолвіи и молитвѣ» и «О безмолвіи»[1]). Въ первомъ изъ нихъ, написанномъ по просьбѣ

1) Всѣ три сочиненія были сперва напечатаны въ Φιλοκαλία, а отсюда у Migne'я Patr. gr. 150, col. 1303—1346, и переведены на славянскій языкъ въ Добротолюбіи. I, л. $112^{б}$—$129^{б}$; на русскій языкъ переведены только пер-

однаго изъ своихъ учениковъ[1]), препод. Синаитъ излагаетъ въ семи главахъ наставленія о различныхъ пріемахъ аскетической практики примѣнительно къ обыкновенному образу безмолвной жизни[2]), а именно: какъ сидѣть въ келіи, какъ произносить молитву, какъ держать умъ, какъ отгонять помыслы, какъ пѣть псалмы, какъ принимать пищу; наконецъ, о прелести и о другихъ предметахъ[3]). Впрочемъ, употребленіе этихъ правилъ зависитъ отъ желанія каждаго и сообразно съ обычаями, климатомъ, понятіями, привычками и т. п.[4]). Второе сочиненіе, состоящее изъ 15 главъ, такого же характера, какъ и предъидущее. Само заглавіе его: «О безмолвіи и двухъ видахъ молитвы» опредѣляетъ вполнѣ его характеръ, т. е. о молитвѣ обыкновенной и умной и умномъ дѣланіи[5]). Такимъ образомъ, ясно, что оно предназначено для руководства тѣмъ, которые упражняются въ высшихъ аскетическихъ подвигахъ. Наконецъ, третье сочиненіе или статья, заключающая въ себѣ 10 главъ,—которая, обыкновенно, озаглавливается: «Вѣдѣніе извѣстное», и въ которомъ говорится о безмолвіи и молитвѣ, а также о знаменіяхъ благодати и прелести и о томъ, какое различіе между духовной теплотой и дѣйствіемъ и что безъ наставника или руководителя подвизающіеся легко побѣждаются ихъ врагомъ[6]),—діаволомъ,— предназначена для тѣхъ, которые приготовляются къ высшимъ аскетическимъ подвигамъ. Это сочиненіе менѣе оригинально, чѣмъ всѣ предъидущія: оно составлено на основаніи писаній болѣе раннихъ аскетовъ: Марка Под-

выя два, и то не вполнѣ,—въ Добротолюбіи въ русск. переводѣ, дополненномъ. V, стр. 235—256. Переводъ не буквальный.

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1337.

2) Добротолюбіе. I, л. 123, прим.

3) Τοῦ αὐτοῦ περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν καὶ μὴ ταχέως ἀνίστασθει. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1329—1330.

4) Добротолюбіе. I, л. 123, прим.

5) Τοῦ αὐτοῦ περὶ ἡσυχίας περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς. Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1313—1314.

6) Τοῦ αὐτοῦ εἴδησις ἀκριβῆς περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς ἔτι δὲ καὶ περὶ τῶν τεκμηρίων τῆς χάριτος καὶ τῆς πλάνης. καὶ τίς ἡ διαφορὰ τῆς θέρμης καὶ τῆς ἐνεργείας, καὶ ὅτι χωρὶς ὁδηγοῦ, εὐχερῶς συνεισέρχεται ἡ πλάνη. Тамъ же, col. 1303—1304.

вижника, Исаіи Отшельника, Ефрема Сирина, Ѳалассія Африканскаго, Діадоха, еп. Фотики, препод. Варсануфія, Іоанна Лѣствичника, Максима Исповѣдника и ученика его Стифата, Исаака Сирина, Исихія, пресвитера іерусалимскаго, Филоѳея Синаита и др. Такимъ образомъ, Григорій Синаитъ, излагая свои правила о безмолвіи и молитвѣ, въ то же время знакомитъ насъ съ мнѣніемъ другихъ отшельниковъ объ этихъ предметахъ. Кромѣ этихъ указаній, свѣдѣнія объ умномъ дѣланіи, по ученію Григорія, заключаются въ его житіи [1]), а также и въ житіи Максима Кавсокаливита [2]). Нужно, однако, замѣтить, что Григорій въ своемъ ученіи обращаетъ вниманіе главнымъ образомъ на жизнь дѣятельную [3]). При изложеніи теоріи монашеской жизни Григорія Синаита я буду имѣть въ виду и изложенное объ этомъ предметѣ въ указанныхъ мною житіяхъ.

Монахъ, отрекшись отъ грѣховнаго міра, долженъ вести жизнь вдали отъ него, а для этого онъ долженъ поселиться въ такихъ мѣстахъ, которыя менѣе всего могли бы ему напоминать о мірскихъ прелестяхъ; но, чтобы содѣйствовать веденію такой жизни, монаху (ὁ ἡσυχάζων) слѣдуетъ имѣть слѣдующія пять добродѣтелей, которыя должны служить основаніемъ его занятій: молчаніе, воздержаніе, бдѣніе, смиреніе и терпѣніе; богоугодныхъ занятій онъ долженъ имѣть три: псалмопѣніе, молитву и чтеніе и, кромѣ того, рукодѣліе (ἐργόχειρον), если онъ немощенъ, (ἐάν ἐστιν ἀσθενής). Указанныя добродѣтели не только объемлютъ всѣ прочія, но и одна другую составляютъ (συστατικαὶ ἀλλήλων). Утро онъ долженъ проводить въ воспоминаніи о Богѣ при молитвѣ и сердечномъ покоѣ (καρδιακῆς ἡσυχίας), затѣмъ первый часъ онъ долженъ терпѣливо (ἐπιμόνως) молиться, потомъ второй—читать,

1) Объ этомъ см. въ Аѳонскомъ Патерикѣ Ч. I. Изд. 6-е (русск. Пантелеимонова монастыря на Аѳонѣ). М. 1890, стр. 308, 310—313.

2) Тамъ же, стр. 42—48.

3) Ср. «Записки русскаго инока аѳонца о своемъ путешествіи по нѣкоторымъ святогорскимъ обителямъ и пустынямъ и о нѣкоторыхъ ихъ подвижникахъ» въ Душеполезномъ Собесѣдникѣ, издаваем. аѳонск. русск. Пантелеимоновымъ монастыремъ, 1890, стр. 181.

третій—пѣть, четвертый—молиться, пятый—читать, шестой—пѣть, седьмой—молиться, осьмой—читать, девятый—пѣть, десятый—вкушать пищу, одинадцатый—отдохнуть, если есть нужда, двѣнадцатый—пѣть вечерню. «Такимъ образомъ, въ порядкѣ проходя теченіе дня, онъ угождаетъ Богу», говоритъ препод. Синаитъ (гл. 99). Но при этомъ онъ говоритъ, что «отъ всѣхъ добродѣтелей слѣдуетъ, подобно пчелѣ, собирать полезнѣйшее, и такимъ образомъ взимая со всѣхъ по немногу, уготовлять великій составъ (σύνθεσιν) дѣланія добродѣтелей, изъ которыхъ образуется (πορίζεται) медъ премудрости на обрадованіе душѣ» (гл. 100). Что же касается того, какъ монаху нужно проводить ночь, то препод. Григорій полагаетъ три устава (πολιτείας) ночнаго бдѣнія—для начинающихъ (ἀρχαρίων), среднихъ (μέσων) и совершенныхъ (τελείων). Первый уставъ таковъ: половину ночи спать и половину бодрствовать или съ вечера до полуночи, или съ полуночи до утра; второй—одинъ или два часа съ вечера на бдѣніе, потомъ поспать часа четыре и вставать на утреню,—пѣть и молиться часовъ шесть до утра; затѣмъ пѣть первый часъ и сидѣть, безмолвствуя, какъ выше показано, и или соблюдать чинъ дѣланій, опредѣленныхъ выше на каждый часъ, или пребывать въ частой, непрерывной молитвѣ, чрезъ навыкъ въ которой пріобрѣтается успѣхъ жизни (δι' ἧς ἡ ἕξις τὸν πολιτευόμενον). Третій уставъ повелѣваетъ всенощное стояніе и бдѣніе (гл. 101).

По ученію отшельниковъ, чрево или утроба есть царица и вмѣстѣ съ тѣмъ обиталище страстей и содѣйственница бѣсовъ (ἡ συνεργὸς τῶν δαιμόνων); чрезъ нее бываетъ паденіе человѣка и чрезъ нее же и возстаніе, если она благочинствуетъ (εὐτακτῇ); чрезъ нее мы потеряли и первое и второе достоинство, ибо послѣ растлѣнія, древлѣ бывшаго, мы обновлены во Христѣ; но теперь мы опять отпали отъ Бога чрезъ пренебреженіе заповѣдей, которыя сохраняютъ и возращаютъ благодать въ преуспѣяніи, хотя не сознавая этого, мы возносимся, думая быть съ Богомъ». Самъ преподобный Синаитъ указываетъ на свою утробу, говоря: «Одолѣла

она меня, возлюбленне, и я служу ей, какъ рабъ и данникъ!» [1]). Поэтому, онъ совѣтуетъ ее умертвить или сдѣлать ее полумертвою (ἡμιθανῆ). «Въ дѣлѣ питанія, говоритъ онъ, согласно съ другими отцами, бываетъ большое различіе: иному мало, а другому много требуется для поддержанія естественныхъ своихъ силъ, и каждый удовлетворяется пищею по силамъ своимъ и навыку. Но монахъ всегда долженъ былъ голодующимъ, не давая себѣ пищи до сыта» [2]), потому что «когда желудокъ отягченъ бываетъ и умъ чрезъ это помутится, тогда не можетъ человѣкъ творить молитву крѣпко и чисто (κραταιῶς καὶ καθαρῶς); но подъ дѣйствіемъ испаренія (ἀναθυμιάσεως) отъ многихъ брашенъ клонимый ко сну, вождѣлѣваетъ поскорѣе лечь соснуть,—отъ чего безчисленныя мечтанія (φαντασίαι) наполняютъ во снѣ умъ». Поэтому, говоритъ далѣе Синаитъ, «желающему улучить спасеніе и принуждающему себя жить ради Господа безмолвно, достаточно, полагаю, въ день литра ($^3/_4$ фунта) хлѣба, воды или вина чаши три или четыре и прочихъ кушаній, какія случатся, вкусить по немногу, не допуская себя до насыщенія, чтобы такимъ мудрымъ употребленіемъ пищи съ одной стороны избѣгнуть киченія, а съ другой не показать гнушенія Божіими твореніями, очень добрыми, благодаря Бога за все. Слабымъ же въ вѣрѣ (τοῖς δὲ ἀσθενοῦσι κατὰ πίστιν) и душою болѣе полезно воздержаніе отъ снѣдей и апостолъ таковымъ повелѣлъ зеліе ясти (Рим. XIV, 2), такъ какъ они не вѣруютъ, что Богъ сохранитъ ихъ». Затѣмъ обращаясь къ своему ученику, который просилъ дать ему наставленіе объ употребленіи пищи, препод. Григорій Синаитъ говоритъ ему: «Ты попросилъ правила, а оно обычно тяжело, особенно тебѣ старому. Юнѣйшіе не могутъ удерживать всегда вѣсъ и мѣру, а ты какъ удержишь это? Тебѣ надо свободно дѣйствовать въ принятіи пищи [3]). Когда

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1336: «Κατακυρίευσέ μου, ἀγαπητέ, καὶ λατρεύω ταύτῃ ὡς δοῦλος αὐτῆς καὶ ὑπόσπονδος».

2) Тамъ же, col. 1337: «Ὅμως ὁ ἡσυχάζων, πάντοτε ἐνδεὴς ὀφείλει εἶναι, μὴ κορεννύμενος».

3) Тамъ же: «Τί δέ σοι εἴπω, ὅτι κανόνα ἐζήτησας, καὶ βάρος πολύ, γέρων ὤν;

будешь побѣждаемъ, раскаявайся, зазрѣвъ себя, и употребляй новыя усилія; и не переставай такъ поступать всегда, падая и возставая и при этомъ себя одного укоряя, а не другаго кого, и будешь имѣть покой, премудро стяжавая себя паденіями побѣду. Однакожъ, не преступай предѣла, который мы положили выше (въ гл. 102) [1], и тебѣ будетъ достаточно, потому что всякаго рода кушанья не укрѣпляютъ такъ тѣла, какъ хлѣбъ и вода. Поэтому пророкъ сказалъ: «Сынъ человѣческій! Съѣшь вѣсомъ хлѣбъ твой и воду твою пей мѣрою», не придавая всему остальному никакого значенія» (Іезек., VI, 4 и др.). Вкушеніе пищи имѣетъ три степени или предѣла: воздержаніе (ἐγκράτειαν), доволь (αὐτάρκειαν) и сытость (κόρον). Воздержаніе есть алкать немного и послѣ ѣды; доволь—ни алкать, ни отягощаться; сытость—отягощаться немного. Ѣсть еще по насыщеніи, это—дверь чревобѣсія, которою входитъ блудъ. Ты же, навѣрное, зная это, избирай себѣ лучшее, не преступая предѣловъ; ибо совершеннымъ свойственно и то, чтобы, по апостолу, и насыщаться, и алкать во всемъ быть мощнымъ» (Филип. IV, 12—13) [2]. Такъ гуманно разсуждаетъ строгій учитель безмолвниковъ въ своихъ Наставленіяхъ (гл. 6). Въ своихъ же теоретическихъ правилахъ онъ прибавляетъ, что, кто лучше и короче желаетъ узнать образъ строгой жизни, тотъ долженъ имѣть три главныя упражненія: постъ, бдѣніе и молитву, которыя служатъ самымъ крѣпкимъ основаніемъ для всѣхъ добродѣтелей (гл. 102). Но особенное значеніе для подвижниковъ имѣютъ постъ и послушаніе, чрезъ посредство которыхъ они опять приходятъ въ прежнее достоинство; ибо отъ противоположныхъ этимъ заповѣдямъ пороковъ явилось всякое зло въ родѣ смертныхъ. Тѣ, которые соблюдаютъ заповѣди чрезъ послушаніе, поспѣшнѣе восходятъ къ Богу, а которые — чрезъ постъ и молитву,—

νεώτεροι οὐ δύνανται ἐν σταθμῷ καὶ μέτρῳ, καὶ πῶς σὺ κρατήσεις αὐτό; Τὴν ἐλευθερίαν γὰρ πρέπει σοι κρατεῖν ἐν παντί, ἐσθίοντι »....

1) Тамъ же, col. 1273; Добротолюбіе, I, л. 100б; Добротолюбіе, V, стр. 219.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1336—1337.

медленнѣе. Послушаніе прилично начинающимъ; а постъ среднимъ, разумнымъ и мужественнымъ. Но сохранить чрезъ заповѣди неуклонное послушаніе къ Богу могутъ весьма немногіе; — это и для самыхъ мужественныхъ трудно (гл. 18). И дѣйствительно, совершенно отказаться отъ своей воли, — иногда это дѣло почти невозможное для человѣка; къ тому же и виды послушанія чрезвычайно разнообразны, и нужно слишкомъ много силы воли, чтобы не пасть духомъ при прохожденіи этого высокаго подвига. За то достигшихъ состоянія отрѣшенія отъ своей собственной воли можно считать преодолѣвшими самыя сильныя препятствія къ восхожденію къ Богу или, иначе, къ совершенству. Только проникнутый глубокимъ пониманіемъ этого подвига могъ сказать, что «лучшее и первое врачевство для слабыхъ въ исполненіи заповѣдей и для желающихъ изгнать мутное омраченіе души есть безпрекословное и съ вѣрою послушаніе во всемъ; ибо оно есть живительное многосоставное врачевство добродѣтелей для тѣхъ, которые пьютъ его, и ножъ, однимъ разомъ очищающій язвины ранъ (τὰς οὐλὰς τῶν τραυμάτων). Тотъ, который съ вѣрою и въ простотѣ употребляетъ въ дѣйствіи этотъ ножъ преимущественно предъ всѣми другими, тотъ за разъ отсѣкаетъ имъ всѣ страсти, и такимъ образомъ не только достигаетъ безмолвія, но чрезъ послушаніе, такъ сказать, и совершилъ его вполнѣ, а чрезъ это онъ обрѣтаетъ Христа, становится и называется Его подражателемъ и рабомъ» (гл. 107). И дѣйствительно, аскетическая литература представляетъ намъ поразительные примѣры проявленія послушанія, доказывающіе, какъ велика можетъ быть сила воли и какъ крѣпка и вынослива природа человѣка. Припомнимъ здѣсь подвиги послушанія препод. Ромила [1]), о которомъ я приведу еще и слѣдующее. Живя уже на Аѳонѣ, однажды препод. Ромилъ послалъ своего ученика Григорія, впослѣдствіи своего жизнеописателя, къ одному старцу за какой-то книгой. Ученикъ исполнилъ волю своего старца. Но возвращаясь къ своей келіи, онъ такъ усталъ, что сѣлъ отдохнуть у дороги и въ это время

1) См. выше, стр. 150—151.

открылъ книгу, вѣроятно, изъ любопытства, и сразу попалъ на то мѣсто, которое нужно было его старцу. Ничего не подозрѣвая, ученикъ разсказалъ ему объ этомъ. Старецъ, однако, остался этимъ поступкомъ ученика такъ недоволенъ, что чуть не прогналъ его отъ себя, главнымъ образомъ, за то, что Григорій послѣдовалъ своей мысли, а не хотѣнію старца[1]). Не слѣдуетъ, однако, думать, что послушаніе обусловливалось произволомъ или деспотизмомъ, проявляемымъ старшими къ младшимъ; оно основывается на словахъ Спасителя: *Я сошолъ съ небесъ не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшаго мя Отца* (Іоан., VI, 38) *и гдѣ Я, тамъ и слуга Мой будетъ* (Іоан., XII, 26)[2]). Понятно послѣ этого то высокое значеніе,

1) Вотъ что говорится объ этомъ въ житіи препод. Ромила: «Послá ме иногда ѿць мóи стъ, къ нѣкоемꙋ старцꙋ попросити книгꙋ и принести емꙋ. и тáко шь възьмь книгꙋ идѣхь въ келію нáшꙋ. да ꙗкóже ꙋтрꙋдисе идыи. посѣдѣвь мáло, разьгнꙋ книгꙋ. и абіе обрѣто глáвизнꙋ, юже хотѣше ѿць прочисти. прочьт же ꙋбѡ сію, и затвóривь книгꙋ принесо къ немꙋ. еюже и пріемь ѿврьзе. и обзирае сюдꙋ и сꙋдꙋ. обрѣсти хóте главизнꙋ онꙋ и не обрѣташе. азь рѣхь къ немꙋ. кꙋю глáвизнꙋ ищеши оче въ книзѣ сей. да ꙗко ꙋвѣдѣ ѿ него, ꙗко ѡнà е иже на пꙋти обрѣть, прочьто. глахь емꙋ аще повéлиши, покажꙋ ти еже ищеши. и ѿвѣщавь ре ми. покажи. и въземь книгꙋ азь, обрѣто глáвизнꙋ онꙋ ею же хотѣше прочьсти, и показа емꙋ. да ꙗко нагло възрѣ нá ме, гла сице. ѿкꙋдꙋ вѣси ты ꙗко е глáвизна сіà въ книзѣ сей. ѿнꙋд же и ѿ сáмого тóго видѣніа стго ꙋвѣдѣ паденіе мое. и что педо прѣ ногама его просе прощеніе исповѣдае вещь ꙗкож и бы. да ꙗко ꙋкоризнами многими обложи ме глю окаáнне. кáко смѣáль еси ѿврьсти клѣть мою и ковчежець. и ꙋсмотрити ꙗже въ ни вънꙋтрь лежеща. изиди ѿ мене, не хощꙋ бѡ прочее азь таковаго ꙋченика, своимь оукрáюща помысломь. а не моемꙋ послѣдоующа хотѣнію. и тáко прѣ ногама его валꙗющꙋ ми се ꙗкож рекѡ. и еже прости, съ слъзами въпіющꙋ. едвà спобихсе прощенію. и семꙋ не безь запрѣщеніа. нъ съ множѣмь запрѣщеніемь и правило» (л. 328б—329). Нужно замѣтить, что Ромилъ относительно книгъ требуетъ чрезвычайной осторожности и сдержанности отъ безмолвника. Онъ между прочимъ наставляетъ, что, если инокъ входитъ въ чужую келію и «аще видите, говорится тамъ, книгы лежеще, не пріимайте сихь къ прочитáнію тꙋ сꙋщꙋ гнꙋ келіи, или не сꙋщꙋ. не наказáніа бѡ е дѣло се, и прѣзь съвѣсть бываемо. сего ради никакоже ѿврьзѣте. нъ прѣвѣе гви книзѣ рьцѣте. и аще онь повелить. тогда ѿврьзите. аще ли разꙋдити хотеще болшее. никакоже възыщи ѿврьсти сію, аще не самь ѿ себе речет ти» (л. 328). Уже въ виду одного этого Григорій преступилъ послушаніе, допустивъ самочиніе (ἰδιορυθμίαν). Ср. Ἰωάννου Κλίμακα—Migne, Patr. gr. t. 88, col. 679; Лѣствицу стр. 25.

2) Эти слова приводятся самими отшельниками. Я укажу здѣсь на примѣръ изъ жизни греко-славянскаго монашества. Составитель житія препод.

какое придавалось и придается въ жизни аскетической и вообще иноческой послушанію. Такимъ образомъ, нарушать обѣты послушанія, съ аскетической точки зрѣнія, значитъ быть преданнымъ самолюбію, — кормилицѣ страстей, которая дѣлаетъ душу ревностныхъ подвижниковъ слабою, нерадивою и несмысленною. Ибо, когда оно тѣлесный покой предпочитаетъ трудамъ по добродѣтели и почитаетъ разумъ попечительнымъ, когда послѣдній не велитъ добровольно трудиться въ исполненіи заповѣдей, особенно, если это сопряжено съ малымъ и легкимъ пóтомъ, то отнимаетъ у души охоту и ревность къ прохожденію поприща безмолвія и производитъ въ ней сильное и непреодолимое разлѣненіе въ дѣлахъ (гл. 106).

Для преуспѣянія въ подвигахъ, иноку необходимо, какъ я ска-

Ромила передаетъ, что послѣдній, будучи уже на Аѳонѣ, пользовался большимъ вниманіемъ со стороны аѳонскихъ иноковъ, такъ что многіе старцы посылали къ нему непокорныхъ своихъ учениковъ для назиданія. По словамъ Григорія, составителя житія Ромила, послѣдній говорилъ такимъ ученикамъ слѣдующее: «Брáте мóи възлюблéнни. поꙋ́ть є҆гóже шъ́ствоꙋеши а҆пⷭ҇льскыи є҆ҁ и҆ ꙗ҆кожⷷ҇ ѡ҆нѝ блгоговѣ́нство и҆мáхꙋ къ гдꙋ нáшемꙋ і҆ѵ҃ хꙋ и҆ бгꙋ. тако бо и мы̀ кꙿжⷪ҇ къ своємꙋ ѡ҆́цꙋ дльжни є҆смы̀ и҆мѣ́ти. є҆ди́ного своєго хотѣ́ніꙗ ѿрекшесе. ꙗ҆коже тъ̀ сáмь гь на наꙋчѝ. съниⷣ҇ съ нбсе реⷱ҇, не да твóрꙋ вóлю мою. нъ волю пославшаго ме ѡ҆ца. ѿ нéго же а҆пⷭ҇лы наꙋчи́вшесе не съпроти́въ гл҃хꙋ. ниже любопрѣхꙋсе. ни́же свои́мь оу҆вѣ́рахꙋсе вóлꙗмь же и҆ помышлéніи. нъ своєго и҆ ꙋчителꙗ повелѣ́ніꙋ и҆ разꙋмꙋ пови́нꙋющесе. въ прáвдꙋ слы́шаше ѿ нéго ꙗ҆ко и҆деже є҆смь а҆зь тоу и҆ слоуꙋ́житель мóи бꙋдеⷮ҇. и неслъгана и҆мь бы̀ надéжⷶ҇. тѣ́мже и҆ а҆зь дрꙋзае глю. ꙗ҆ко и҆ ѿ ваⷭ҇ кꙿжⷪ҇ ѿсѣчéніе свеѐ волѐ съ разꙋ́мⷪ҇ тръпеи. и҆ ꙋкоризнами оу҆ꙗ҆звлꙗ́емь. нóсить съ смѣрéніемь и҆ сáмоꙋкорéніемь. непрѣкословѐ. ниже ѡ҆сꙋ́ждае є҆гò никакоже ни въ чесóмꙿ же. Съ стыми а҆гглы и҆ вѣнчаетсе. въ безꙋстáвные вѣкы съ хмь раꙋ́єсе. и҆ є҆ще же, и҆ и҆нꙋ дшепользнꙋ повѣсть слóво изрéщи грѣть» (329—329б). Далѣе разсказывается объ одномъ старцѣ, жившемъ невдалекѣ отъ келіи Ромила, что онъ «ꙗростною порабощенъ бѣ страстію. а҆ще и҆ подви́жникь бѣ и҆ тъщливъ» Онъ «стежа оу҆чéника послꙋшна ѕѣло и҆ оу҆срдна на всáкꙋ слоуꙋжбꙋ и на слоуꙋжéніе стáрче». Тѣмъ не менѣе старецъ обращался съ нимъ весьма строго и даже жестоко, не смотря на то, что препод. Ромилъ просилъ его быть нѣсколько мягче съ ученикомъ. Но препод. Ромилъ въ то же время увѣщавалъ и послѣдняго не покидать своего старца до смерти, чтобы не впасть въ прелесть. Жестокій старецъ, однако, поддавался естественному влеченію и назначилъ своего ученика три раза въ недѣлю работать на монастырской пекарнѣ откуда, возвращаясь домой, приносилъ бы ему по свѣжему хлѣбу. Ученикъ и это исполнялъ безпрекословно; но вскорѣ онъ умеръ отъ непомѣрной работы, о чемъ старецъ очень сокрушался (лл. 329б—330б).

залъ, уединиться, удаляясь отъ грѣховнаго міра. Но уединеніе возможно только при извѣстныхъ условіяхъ: оно требуетъ прежде всего вѣры и терпѣнія и, отъ всего сердца, крѣпости и силы, любви и надежды; ибо, если вѣрующій не получитъ здѣсь искомаго, по нерадѣнію, можетъ быть, или по какой-либо другой причинѣ, то при смерти не можетъ не удостовѣриться въ плодѣ вѣры и подвига и не увидѣть свободы, которая есть Іисусъ Христосъ,—искупленіе и спасеніе душъ нашихъ, Богочеловѣкъ-Слово. Невѣрующій, всеконечно, осужденъ будетъ при смерти; Онъ, впрочемъ, и осужденъ уже (Матѳ. XVI, 16), говоритъ Господь. Ибо кто служитъ удовольствіямъ и ищетъ славы отъ людей, а не отъ Бога, можетъ ли тотъ вѣровать (Іоан. V, 44), говоритъ Христосъ? Такой, хотя на словахъ и кажется вѣрнымъ, самъ себя однако, обманываетъ тайно; онъ услышитъ: «такъ какъ ты не принялъ меня сердцемъ своимъ, но отвергъ; то и Я отвергну тебя». Вѣрный долженъ быть благонадеженъ; онъ долженъ вѣровать истинѣ Божіей, свидѣтельствуемой во всемъ Писаніи, и исповѣдывать свою немощь, чтобы не подвергнуться двоякому и неутолимому осужденію (гл. 103). Но кромѣ физическаго уединенія, нужно и духовное, потому что ничто не способствуетъ столько сокрушенію сердца и смиренію души, какъ молчаніе и уединеніе въ разумѣ отъ всего, составляющія одни изъ основныхъ правилъ монашескаго житія. И дѣйствительно, ничто такъ не вредитъ состоянію уединенія и не отнимаетъ отъ него божественной помощи, какъ шесть главныхъ страстей: дерзость, чревоугодіе, многословіе, суетная забота (περισπασμός), надменіе (φυσίωσις) и владычица страстей—самомнѣніе (οἴησις). Усердно привыкшій къ нимъ и особенно послѣ успѣха ими омрачаемый бываетъ совершенно безчувственъ (ἀναίσθητος). Впрочемъ, если онъ опомнится (ἀνανεύσει) и съ вѣрою и ревніемъ положитъ начало соблюденію должнаго, то опять улучитъ искомое, особенно если будетъ искать его со смиреніемъ. Если же, по нерадѣнію, хоть одна изъ сказанныхъ страстей воцарится въ немъ, тогда и все полчище золъ съ пагубнымъ невѣріемъ во главѣ, напавъ на него,

совершенно опустошають его душу и дѣлають ее какъ бы другимъ Вавилономъ, возмущаемымъ и опустошаемымъ демонами, такъ что послѣдняя его бывають горша первыхъ (Матѳ. XII, 45). Яростный врагъ ополчается и поноситъ безмолвствующихъ, всегда изощряя языкъ свой противъ нихъ, какъ бритву и какъ мечь обоюдуострый (гл. 104). И дѣйствительно, страшна и непримирима злоба духовъ тьмы на человѣка и въ особенности на подвижника: чѣмъ болѣе послѣднiй углубляется въ уединенiе, тѣмъ сильнѣе и непрерывнѣе бывають приступы демоновъ, тѣмъ болѣе что прiемы ихъ дѣйствiй чрезвычайно разнообразны. Чтобы дать объ этомъ нѣкоторое понятiе я приведу довольно поэтическое изображенiе духовъ злобы и ихъ дѣйствiй, представленное препод. Григорiемъ. «Нѣкогда и они (демоны) были умами (νόες), говоритъ онъ; но потерявъ свою невещественность и тонкость, каждый прiобрѣлъ какую-то вещественную грубость (παχύτητα), воплотившись по тому порядку или свойству дѣйствiя, въ которомъ энергично совершалъ свою дѣятельность (κατὰ τὴν τάξιν, ἢ ἐνέργειαν σωματούμενος, οὗ ἐνεργῶν πεποίωται); потому что они, какъ и человѣкъ, потерявъ ангельское наслажденiе и лишившись божественныхъ утѣхъ, должны, подобно намъ, наслаждаться прахомъ: отъ влiянiя вещественныхъ страстей и сами стали нѣкоторымъ образомъ вещественными. Но этому удивляться не слѣдуетъ! И наша душа создана по образу Божiю мыслящею и разумною; но, когда забыла Бога, предалась наслажденiямъ вещественнымъ, тогда сдѣлалась скотскою, безчувственною и почти безумною. Ибо навыкъ можетъ преобразовать природу и дѣйствiе перемѣнять въ намѣренiе. Одни изъ этихъ духовъ вещественны (ὑλώδη), жестоки (βαρέα), необузданы (δυσκάθεκτα), яростны (θυμοειδῆ), неукротимы (ἀμυντικά) и, какъ плотоядные звѣри, алчны до вещественнаго наслажденiя; какъ кровожадные псы, считаютъ для себя прiятною пищею смердящiе трупы; плоть ихъ, наслажденiе и жилище грубы и вещественны (τὰς παχείας καὶ ὑλώδεις σαρκὰς). Другiе сладострастны и привержены къ похоти, какъ пiявицы, жабы и змѣи въ водѣ; иногда превращаются

и въ рыбѣ, и находятъ удовольствіе погружаться въ сланной водѣ сладострастія [1]), и плаваютъ въ морѣ пьянства. Будучи, по естеству своему, похотливы, они играютъ въ блатѣ безумныхъ удовольствій и непрестанно возбуждаютъ въ душѣ волны помысловъ и бури сквернъ (*κύματα λογισμῶν, καὶ μολυσμῶν, καὶ τρικυμίας καὶ ζάλας*). Иные легки и тонки, какъ духи воздушные; они развлекаютъ взоръ души, производя бурные вѣтры и представляя мечты; иногда, чтобы прельстить душу, принимаютъ виды птицъ и ангеловъ и, представляя въ памяти виды какихъ-нибудь извѣстныхъ предметовъ, превращаютъ всякое духовное созерцаніе, особенно въ подвижникахъ, еще не достигшихъ чистоты и духовнаго разсужденія (*διακρίσεως*); ибо нѣтъ духовной вещи, въ видѣ которой они тайно не представлялись бы воображенію. И вооружаются они, смотря по состоянію и по мѣрѣ успѣха: вмѣсто истины представляютъ обманъ, вмѣсто созерцанія мечту. Объ этомъ свидѣтельствуетъ Писаніе, прибавляетъ Григорій, когда упоминаетъ о звѣряхъ полевыхъ, птицахъ небесныхъ и пресмыкающихся по земли, означая этимъ злыхъ духовъ» (гл. 123). Но эта борьба ограничивается не одними только отшельниками, но распространяется на весь родъ человѣческій. Поэтому апостолъ говоритъ: **наша брань не противъ крови и плоти, но противъ началъ и властей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ** (Еф. VI, 12). «И дѣйствительно, говоритъ Синаитъ, противъ трехъ силъ возстаютъ три князя и ополчаются на подвижниковъ, и кто въ чемъ успѣваетъ, кто въ чемъ упражняется, на то они и нападаютъ. При семъ драконъ, князь бездны (*ὁ δράκων ὁ ἄρχων τῆς ἀβύσσου*), возстаетъ войною противъ внимающихъ сердцу, какъ **имѣющій крѣпость на чреслахъ похотныхъ** (Іов. XL, 11). Рукою исполина сладострастнаго забвенія онъ мечетъ въ нихъ палящія стрѣлы; моремъ и

1) **Migne**, Patr. gr. t. 150, col. 1288: «Τὰ δὲ ἀκόλαστά τινα καὶ ὑγρώδη, ὡς εἰς λίμνην βδέλλαι τινὲς τὴν ἐπιθυμίαν, καὶ βάτραχοι, καὶ ὄφεις, ἔστι δ'ὅτε καὶ εἰς ἰχθύας ἀλλοιούμενα, ἕρπονται τὴν ἁλμυρὰν τῆς ἀκολασίας ἡδονὴν, ὡς ἀπόλαυσιν κεκτημένα».

бездною имѣя похоть, входитъ въ нее, пресмыкается, возмущаетъ, пѣнитъ, распаляетъ ее и разжигаетъ къ соитію, потоками сладострастныхъ удовольствій наводняетъ ее, но не насыщаетъ ненасытную. Князь міра сего возстаетъ на тѣхъ, которые проходятъ поприще дѣятельной добродѣтели; ибо онъ имѣетъ брань противъ раздражительной части, и силою исполина безпечности, всѣми прелестями страстей, ведетъ въ ней, какъ бы въ другомъ мірѣ, брань, или на позорищѣ и поприщѣ духовную борьбу, побѣждаетъ мужественно ему всегда противоборствующихъ, или побѣждается отъ нихъ, доставляетъ имъ славу или безчестіе предъ ангелами, вооружаетъ противу насъ свои силы и непрестанно съ нами сражается. Князь воздуха нападаетъ на тѣхъ, которые умъ свой занимаютъ созерцаніемъ, представляя имъ мечты; такъ какъ съ злыми воздушными духами онъ близокъ къ мыслительной и умственной части. Помощію исполина невѣдѣнія, возмущая, помрачаетъ высокій умъ, какъ другое—мысленное небо, и ложно представляя мечтательные и мрачные виды и превращенія духовъ, въ молніяхъ, громахъ, бурѣ и шумѣ, наводитъ страхъ» (гл. 122)[1]. Хотя страсти возбуждаются демонами, тѣмъ не менѣе онѣ имѣютъ свою природу и свое теченіе. Такимъ об-

1) До какой степени боренія доходили болгарскіе монахи въ школѣ препод. Григорія Синаита, видно изъ житія препод. Ромила. Вотъ какъ описываетъ составитель житія духовную борьбу Ромила со страстями, послѣ того, какъ этотъ отшельникъ поселился во второй разъ въ Паророрійской пустыни (ср. выше, стр. 159). Онъ говоритъ: «нъ кто доволнь ѥ повѣдати въ толикы лѣтѣх слъзныи течении. и еще же и борбы бѣсовскые, и страшилища. елико ѿ сн сѹпротивныи рабь бжіи поеть ꙗкоже семь тъ намь повѣда. въ толице же врѣмени въ единьствѣ прѣбываѥ. и единь къ единомѹ богу. въ дни и нощи млтвы твораше. и глаше блаженныи, ꙗко кромѣ бжіе помощи никтоже можеть ѿ тѣлоносещих боритисе съ бѣсы. Въ начелѣ же рече вънегда вънидох въ вьнѹтрѣнѥе пѹстыне горы. многаа мѣчтаніа и страшилища творахѹ бѣсове завистію тающе, ꙗко ѹстрашити ме и изгнати изь пѹстынѥ. когда, ѹбо свѣтила показѹюще. когда же млъніе и громовы. иногда же клопоты великы. подобныи подвиженіа корабльнаго. еже егда и съгласіа и въскликновеніа подобнаа ѹстрѣмленію и съчетанію чловѣчьскыѥ брани. нъ и стрѣмнины и врьси горь онѣх, сѹгѹбы гласы испѹщахѹ. ѣко мнѣти ми ꙗко и тѣ самаа дрѣвеса гласы изсилати. нъ азь рече о имени Га Іса противлꙗхсе имь. и ꙗко младенць играніа вънѣмнѣх онѣх, страшилища. и молꙗхсе даже до конца житіе мое темо съвршити. аще и по нѹжди разѹма, сѹдбами неизреченными и непостижными творца въсачьскыи ба». (л. 322б—323).

разомъ, возбужденіе страстей и возрастающая противъ души брань плоти бываетъ въ насъ пяти образовъ: иногда плоть злоупотребляетъ сущимъ (ἡ σὰρξ παραχρωμένη τοῖς οὖσι); иногда напрягается къ дѣйствіямъ неестественнымъ такъ, какъ къ естественнымъ; иногда и демоны, по тѣсному съ ними ея содружеству, вооружаютъ ее противъ души; иногда сама собою безчинствуетъ, потому что она окачественна страстями. Послѣ всего бываетъ брань и отъ зависти демоновъ, которымъ попускаетъ Богъ, для возбужденія въ насъ смиренія, противиться намъ, когда во всѣхъ вышеупомянутыхъ случаяхъ не успѣютъ (гл. 124). Собственно, причинъ брани три, — которыя прилучаются намъ отъ всѣхъ и отъ всего: привычка (ἡ ἕξις), злоупотребленіе сущимъ (ἡ παράχρησις τῶν ὄντων) и, по попущенію, зависть и брань бѣсовъ (κατὰ παραχώρησιν τῶν δαιμόνων φθόνος, καὶ πόλεμος; гл. 125). Лучше всего анализируетъ препод. Григорій Синаитъ зависть; она, «собственно, укореняется въ тѣхъ, говоритъ онъ, которые, будучи въ самой вещи плоть и предавшись самолюбію, не перестаютъ служить удовольствіямъ и тщеславію. Они, изсыхая отъ этой зависти, огорчаясь благополучіемъ ближняго, почитаютъ добрыя его дѣла за злыя; и, будучи порожденіемъ обмана, духовныхъ вещей не принимаютъ и не вѣруютъ и, по маловѣрію своему, не могутъ видѣть или знать Бога. Поэтому таковые за слѣпоту и маловѣріе дѣйствительно услышатъ: Не вѣмъ васъ (Матѳ. XXV, 12). Вслѣдствіе этого не возможно въ родѣ человѣческомъ достигнуть того, къ чему стремится истинный подвижникъ, т. е. существеннаго свѣта духовнаго созерцанія, ума немечтальнаго, непарительнаго, истиннаго дѣйствія молитвы, изъ глубины сердца непрестанно потокомъ исторгающагося, души воскресенія и горѣ воспростертія, божественнаго ужасенія и въ духѣ изступленія всецѣлаго и богодвижнаго ангельскаго души возбужденія. Уму обычно о всемъ этомъ мечтать прежде времени, такъ какъ это легкое занятіе; но за это онъ иногда теряетъ и то малое доброе устроеніе (μικρὰν κατάστασιν), которое дано ему Богомъ. Поэтому съ большимъ разсужденіемъ

слѣдуетъ искать и временнаго не прежде времени и не бросать того, что въ рукахъ, и не мечтать о постороннемъ [1]). Въ виду этого слѣдуетъ опасаться, чтобъ не лишиться ему и того, что даровано; чтобы, предавшись обману, не потерять разума (τὴν φρένα), сдѣлавшись мечтателемъ вмѣсто безмолвника» (гл. 118). Поступая иначе, подвижникъ «идетъ самымъ вѣрнымъ путемъ къ паденію въ прелесть или прельщеніе (πλάνη), которое для многихъ, по хитрымъ и многообразнымъ своимъ ковамъ, непримѣтно и не постижимо. Является или, лучше, случается оно, какъ говорятъ, двоякимъ образомъ: въ видѣ мечтаній (κατὰ φαντασίαν) и воздѣйствій (ἐνέργειαν), хотя началомъ и причиною имѣетъ одну гордость. Первое служитъ началомъ второму, а второе — третьему, бывающему еще въ видѣ изступленія. Начало мечтательнаго видѣнія (или созерцанія) есть надменіе (ἡ οἴησις), которое представляетъ божественное въ какой-нибудь образной формѣ, и отъ котораго слѣдуетъ прельщеніе, ведущее къ заблужденію мечтаніями (ἐξ ἧς ἕπεται ἡ κατὰ φαντασίαν πρὸς ἀπάτην πλάνη); отсюда рождаются богохуленіе, а далѣе чувство, надѣляющее душу, страхованіями и на яву, и во снѣ. Такимъ образомъ, за гордостію слѣдуетъ прельщеніе, за прельщеніемъ — богохуленіе, за богохуленіемъ—страхъ, за страхомъ—трепетъ, а за трепетомъ — изступленіе ума. Таковъ первый видъ или образъ прельщенія отъ мечтаній. Второй видъ прельщенія въ видѣ воздѣйствій бываетъ вотъ каковъ: начало свое имѣетъ оно въ сладострастіи, раждающемся отъ естественнаго похотѣнія; а отъ сладострастія рождается неудержимое стремленіе къ несказаннымъ нечистотамъ. Раздраживъ всю природу, омрачивъ умъ сочетаніемъ съ мечтаемыми идолами или, проще, видопредставленіями, оно приводитъ его въ изступленіе опьянѣніемъ отъ палительнаго своего дѣйствія и дѣлаетъ помѣшаннымъ (φρενήρη αὐτὸν ἐπεργαζομένη), заставляетъ подвижника произносить ложныя пророчества, представляя, будто бы онъ видитъ нѣкоторыхъ святыхъ и пере-

1) Migne Patr. gr. t. 150, coll. 1284: «Διὸ χρὴ μετὰ πολλῆς διακρίσεως μήτε τὰ τοῦ καιροῦ ζητεῖν πρὸ καιροῦ, μήτε τὰ ἐν χερσὶν ἀποβάλλειν καὶ ἄλλα φαντάζεσθαι».

даетъ слова, будто бы ими ему сказанныя. Поступаетъ оно вслѣдствіе того, что онъ опьяненъ неистовствомъ страсти, отчего измѣняется нравомъ и по виду и становится, какъ помѣшанный (τὸ ἦθος ἐνηλλαγμένον, καὶ δαιμονιῶδη). Таковыхъ міряне,—духомъ прельщенія водимые, называютъ душонками, имѣющими мѣсто и пребываніе въ храмахъ нѣкоторыхъ святыхъ, ими будучи одушевляемы, воздѣйствуемы и мучимы и отъ нихъ людямъ возвѣщая откровенія; но ихъ слѣдуетъ прямо называть бѣсноватыми, прельщенными и заблудшими, а не пророками, предсказывающими и настоящее, и будущее [1]). Ибо демонъ невоздержанія, омрачивъ ихъ умъ сладострастнымъ огнемъ, приводитъ ихъ въ изступленіе, представляя имъ какихъ-нибудь святыхъ и показывая ихъ собесѣдованія и зрѣлища (θέας). Но бываетъ, что являются сами демоны, чтобы приводить ихъ въ страхъ; подчинивъ ихъ игу веліара (τοῦ Βελίαρ), они противъ воли толкаютъ ихъ на грѣхи дѣломъ, какъ преданныхъ имъ рабовъ до смерти, имѣя потомъ ихъ приводить въ адъ» (гл. 131). Нужно, однако, замѣтить, что прельщеніе происходитъ отъ трехъ главныхъ причинъ, по которымъ оно дѣйствуетъ въ людяхъ: гордость, зависть демоновъ и исправительное попущеніе, а причины этихъ суть: гордости—легкомысліе суетное (κουφότης), зависти—преспѣяніе, исправительнаго же попущенія—грѣховная жизнь. Отъ зависти и одного самомнѣнія человѣкъ можетъ избавиться скоро, особенно, если кто смирится. Что же касается до преданія

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1296: «τοὺς τοιούτους οἱ κατὰ κόσμον τῇ ἀπάτῃ τῆς πλάνης ἀγόμενοι, ψυχάρια ὀνομάζουσι, παρακαθεζόμενα καὶ παραμένοντα τεμένεσιν ἁγίων τινῶν, καὶ ὡς δῆθεν πνευματιῶντας, και ὑπ᾽ αὐτῶν ἐκείνων δῆθεν ἐνεργουμένους, καὶ βασανιζομένους, καὶ τὰ δι᾽ αὐτῶν τοῖς ἀνθρώποις ἀναγγέλλοντας, οὓς δαιμονιζομένους κυρίως, καὶ ἠπατημένους, καὶ τῇ πλάνῃ δεδουλωμένους, δέον ἀποκαλεῖν, καὶ, οὐ προφήτας, καὶ προλέγοντας τὰ ἐνεστῶτα καὶ τὰ μέλλοντα». Это мѣсто въ Христіанск. Чтеніи (XVI, 1824 г.), передается такъ: «Таковыхъ водимые въ мірѣ коварнымъ прельщеніемъ называютъ душенками, имѣющими мѣсто и пребываніе въ храмахъ нѣкоторыхъ Святыхъ. Но поелику обладаютъ ими нечистые духи и отъ сихъ самыхъ они одержимы и мучимы, и чрезъ сихъ они людямъ что нибудь возвѣщаютъ: то ихъ собственно должно называть бѣснующимися, заблудшими и рабами прельщенія, а не Пророками и предсказывающими настоящее и будущее» (стр. 259).

его сатанѣ въ наказаніе за грѣхъ, то сему часто Богъ, чрезъ свое оставленіе его, попускаетъ продолжаться до самой смерти. Иногда для полученія спасенія Богъ попускаетъ мучиться и невиннымъ (гл. 132). Главнѣйшими порожденіями прельщенія составляютъ три страсти: невѣріе, лукавство и безпечность,—одна другую рождающія, одна въ другой содержащіяся. Невѣріе — учитель лукавства, лукавство—сообщникъ безпечности, признакъ безпечности—лѣность; или наоборотъ безпечность рождаетъ лукавство, а лукавство—отецъ невѣрію; ибо всякій лукавый невѣренъ, а кто невѣренъ, тотъ и небогоязненъ; отъ невѣрія же рождается безпечность—мать небреженія, по которому мы не радѣемъ ни о чемъ добромъ, и дѣлаемъ все злое (гл. 135). Въ виду всего этого, Григорій совѣтуетъ безмолвникамъ не считать истинными всѣ видѣнія и не принимать ихъ, а изгонять или избѣгать ихъ; ибо то, что отъ Бога, само приходитъ. Поэтому бороться съ бѣсами или страстями принадлежитъ сильнымъ и совершеннымъ; немощные и новоначальные должны отказаться отъ противоборства и не должны вступать раньше времени въ него, чтобы избѣгнуть смерти; имъ слѣдуетъ быть подъ руководствомъ опытныхъ и разумныхъ старцевъ. «Впрочемъ, надо вопрошать не всѣхъ, но одного того, кому и другихъ управленію ввѣрено, кто жизнію блистаетъ и кто, будучи бѣденъ, многихъ богатитъ» (2 Кор. VI, 10), говоритъ препод. Синаитъ. «Многіе неопытные повредили многимъ неразумнымъ, за коихъ судъ пріимутъ по смерти. Ибо не всѣмъ принадлежитъ руководить другихъ, но тѣмъ, которымъ дано божественное разсужденіе (1 Кор. XII, 10), именно разсужденіе духовъ (διάκρισις πνευμάτων), отдѣляющее лучшее отъ худшаго мечемъ слова. Каждый имѣетъ свой умъ и естественное разсужденіе, дѣятельное или научное; но не всѣ имѣютъ духовное разсужденіе. Нуженъ же не малый трудъ, чтобы найти руководителя незаблуднаго ни въ дѣлахъ, ни въ словахъ, ни въ разумѣніяхъ. Незаблуденъ ли кто, узрѣвается изъ того, если онъ имѣетъ свидѣтельство отъ Писанія и на дѣянія, и на разумѣніе, сминомудр-

ствуя въ томъ, о чемъ должно мудрствовать» [1]). Какъ важно условіе имѣть руководителя, это показываетъ цѣлый рядъ примѣровъ въ житіяхъ святыхъ, какъ аѳонскихъ, такъ и другихъ отшельниковъ. Впрочемъ, истинные отшельники сами не хотятъ подвизаться безъ руководителя, боясь не впасть въ прельщеніе. Бывали случаи, что ученики уходили отъ своихъ старцевъ изъ-за того, что послѣдніе относились къ нимъ, какъ къ братьямъ, или весьма скорбѣли, что съ ними не обращались строго и даже жестоко [2]). Все это, несомнѣнно, основано на смиреніи; ибо «говорящіе или дѣлающіе что-либо безъ смиренія подобны строющему домъ зимою, или безъ извести, говоритъ препод. Синаитъ. Но весьма немногіе познаютъ и находятъ его разумомъ и опытомъ; а изъясняющіе его словомъ подобны измѣряющимъ бездну. Мы же слѣпые, младенчески мечтая нѣсколько о семъ великомъ свѣтѣ, говоримъ: смиреніе не требуетъ ни смиренія въ славѣ, ни смиренія въ видѣ, ни въ мысляхъ, ни обвиняетъ себя смиренный, хотя все это суть проявленія и образы смиренія, какъ бы различныя его свойства. Но оно есть благодать и даръ свыше. Какъ говорятъ отцы, два предмета составляютъ смиреніе: одинъ состоитъ въ томъ, чтобы почитать себя ниже всѣхъ; другой въ томъ, чтобы приписывать Богу свои успѣхи. Первое есть начало, послѣднее—конецъ смиренія. Ищущіе его должны имѣть въ разумѣ и думать въ себѣ, что они грѣшнѣе всѣхъ людей, гнуснѣе всѣхъ тварей, какъ враги природы (ὡς εἰς τὸ παρὰ φύσιν ὄντας), и достойны сожалѣнія болѣе демоновъ, какъ рабы ихъ. Такимъ образомъ, должны говорить: почему я вѣрно знаю грѣхи другихъ людей, какіе они и какъ велики: превосходятъ ли, или равняются моимъ грѣхамъ? — Нѣтъ, душа моя, мы съ тобою хуже всѣхъ людей, мы—земля и пепелъ подъ ногами ихъ. И какъ мнѣ не считать себя и хуже всѣхъ тварей, когда они на-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, coll. 1338—1346; 1324. Добротолюбіе. I, л. 126 об.—129 об., 119 об.—120; Добротолюбіе, V, стр. 241—246, 252—253.

2) Между прочимъ одинъ примѣръ см. въ Аѳонскомъ Патерикѣ, II, изд. 6-е, стр. 445—447. Ср. выше (стр. 150—151, моего изслѣдованія) и отношенія старца къ Ромилу.

ходятся въ предѣлахъ своей природы, какъ и были; а я безмѣрными беззаконіями своими преступилъ ихъ и сталъ ниже природы. По истинѣ, и звѣри, и скоты чище меня грѣшнаго, а я ниже всѣхъ, какъ до ада низведшій себя и какъ во адѣ лежащій еще прежде смерти. Кто не знаетъ и не чувствуетъ (οὐκ οἶδεν ἐν αἰσθήσει), что грѣшникъ хуже и демоновъ, какъ ихъ рабъ и угодникъ, уже съ этого времени (ἀπ' ἐντεῦθεν) низверженный съ ними во тьму. По истинѣ хуже даже демоновъ тотъ, кѣмъ они обладаютъ; и потому съ ними я наслѣдую бездну, окаяннѣйшій. На землѣ, въ адѣ и въ преисподней обитающій прежде смерти, какъ въ самообольщеніи смѣешь (φρεναπατᾶς) называть себя праведникомъ, сдѣлавшись по злымъ дѣламъ своимъ грѣшникомъ, не потребнымъ и демонамъ? Ахъ, сколь велико твое прельщеніе и заблужденіе, поклонникъ демонскій (δεισιδαίμων), песъ нечистый, въ огонь и тьму за это посылаемый!» (гл. 115).

Для восхожденія подвижниковъ къ совершенству существуютъ двѣ лѣствицы, — малая и великая, которыя имѣютъ по пяти степеней: первая — отверженіе отъ міра, вторая — покорность, или подчиненіе (вступленіе въ обитель съ обѣтомъ исполнять уставы монашескіе); третья — послушаніе (подчиненіе на дѣлѣ, въ жизни); четвертая — смиреніе; пятая — любовь, которая есть Богъ. «Отверженіе изводитъ изъ ада лежащаго въ немъ и освобождаетъ отъ вещества, порабощеннаго ему; покорность пріобрѣтаетъ Христа и Ему служитъ, какъ Онъ Самъ говоритъ: если кто служитъ Мнѣ, то Мнѣ да послушествуетъ; и гдѣ Я, тамъ и слуга мой будетъ (Іоанн. XII, 26). А гдѣ Христосъ? На небесахъ сидитъ одесную Отца. Слѣдовательно, тамъ долженъ быть и слуга, гдѣ Тотъ, Которому онъ служитъ. Пусть это помнитъ полагающій ногу на первую ступень восхожденія по указанной лѣствицѣ, по которой онъ восходитъ со Христомъ [1]). Послушаніе, дѣйствуя всецѣло по заповѣдямъ, составляетъ лѣст-

1) Здѣсь я передаю слѣдующія слова: ἐπιβιβάζων τὸν πόδα πρὸς τὴν ἀνάβασιν· ἢ πρὸ τοῦ ἀνελθεῖν τοῖς τρόποις, Χριστῷ συναναβὰς καὶ συνανερχόμενος». Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1284.

вицу изъ различныхъ добродѣтелей и ихъ, какъ ступени, располагаетъ въ душѣ. Отъ этого рождается въ ней высокое смиреніе, которое возноситъ ее на высоту неба, предаетъ царицѣ добродѣтелей любви и, приведши ко Христу, поставляетъ ее передъ Нимъ. Такимъ образомъ, этою краткою лѣствицею истинно повинующійся легко восходитъ на небо» (гл. 120). Нѣтъ другаго кратчайшаго пути къ вышнимъ чертогамъ по малой лѣствицѣ добродѣтелей, какъ умерщвленіе пяти противоположныхъ послушанію страстей, именно: преслушанія, противорѣчія, самоугодія, самооправдыванія и пагубнаго надменія (ὀλεθρίου οἰήσεως). Ибо это—члены и части необузданнаго демона, поглощающаго не истинно преданныхъ послушанію и низвергающаго ихъ въ бездну къ змію. Такъ преслушаніе есть уста ада; противорѣчіе—острый, какъ мечь, языкъ его; самоугодіе суть изощренные его зубы; самооправдываніе — грудь его; дыханіе все пожирающаго чрева его—надменіе, препровождающее въ адъ. Кто послушаніемъ побѣждаетъ первое, тотъ вмѣстѣ съ этимъ отсѣкаетъ все прочее и быстро восходитъ на небеса этою одною степенью (гл. 121).

Кромѣ смиренія и послушанія, самую важную роль играетъ молитва, безъ силы которой умъ не можетъ сокрушить грѣхъ и враждебныя себѣ силы (гл. 114). «Молитва начинающихъ есть какъ бы огонь, отъ сердца исходящій; а молитва совершенныхъ, — какъ свѣтъ, изливающій благоуханіе, внутрь его дѣйствующій. Иными словами: молитва есть проповѣданіе апостоловъ, дѣйствія вѣры или, лучше, непосредственная вѣра, осуществленіе надежды, явленіе любви, ангельское движеніе (κίνησις), сила безплотныхъ, занятіе и веселіе ихъ, евангеліе Божіе, удостовѣреніе сердца, надежда спасенія, признакъ освященія, доказательство святости, познаніе Бога, явленіе крещенія, баня очищенія, залогъ Духа Святаго, радость Іисуса, веселіе души, милосердіе Божіе, знакъ примиренія, печать Христова, лучъ умнаго солнца, заря сердецъ, утвержденіе христіанства, явленіе примиренія Божія, Божія благодать, Божія премудрость или, лучше, начало самой пре-

мудрости, занятіе монаховъ, жизнь безмолвниковъ, причина покоя, свидѣтельство ангельской жизни». Однимъ словомъ, «молитва есть Богъ, производящій все во всѣхъ. Ибо кто производитъ все во Христѣ Іисусѣ, тотъ имѣетъ одну силу со Отцемъ, Сыномъ и Духомъ Святымъ» (гл. 113) [1]).

Характеристическую черту ученія Григорія Синаита составляетъ умная молитва или умное дѣланіе,—высшій подвигъ безмолвниковъ. «Начало умной молитвы, говоритъ Синаитъ, есть дѣйствіе или очистительная сила Духа и таинственное священнодѣйствіе ума; а начало безмолвія — упраздненіе отъ всего или безпопеченіе; средина—просвѣтительная сила Духа и созерцаніе; а конецъ—изступленіе или восторженіе ума къ Богу» (гл. 111) [2]). Сущность умной молитвы онъ опредѣляетъ такимъ образомъ: «Духодвижная премудрость (*σοφία πνευματοκίνητος*), говоритъ онъ, по ученію богослововъ, есть сила умной, чистой и ангельской молитвы, признакомъ которой служитъ то, когда умъ молящагося бываетъ совершенно отрѣшенъ отъ внѣшнихъ предметовъ, ни на мгновеніе не смотритъ ни на себя, ни на другое что грубымъ окомъ, будучи и отъ чувствъ отвлекаемъ дѣйствующимъ въ немъ свѣтомъ. Ибо умъ, соединяясь тогда неизреченно въ одинъ духъ съ Богомъ, бываетъ отрѣшенъ отъ вещества и дѣлается свѣтовиднымъ» (гл. 116) [3]). Главныхъ предметовъ созерцанія восемь: первый—Богъ безвидный, безначальный и несозданный, причина всего существующаго, Троичная единица и пресущественное божество; второй—чинъ и со-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1280: «διὰ τὸ μίαν εἶναι Πατρὸς, καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν ἐνέργειαν, τοῦ ἐνεργοῦντος τὰ πάντα ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ».

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1277: «Ἀρχὴ τῆς νοερᾶς προσευχῆς, ἡ ἐνέργεια, εἴτ' οὖν ἡ καθαρτικὴ τοῦ Πνεύματος δύναμις, καὶ ἡ μυστικὴ τοῦ νοὸς ἱερουργία· ὥσπερ ἀρχὴ τῆς ἡσυχίας, ἡ σχολή· μεσότη δέ, ἡ φωτιστικὴ δύναμις καὶ θεωρία· καὶ τέλος, ἡ ἔκστασις καὶ ἡ ἁρπαγὴ τοῦ νοὸς πρὸς Θεόν».

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1281: . . . «ἧς (т. е. τῆς προσευχῆς) τὸ σημεῖον, ἐν τῷ εὔχεσθαι ὁ νοῦς ἀνείδεος πάντη ὁρᾶσθαι, καὶ μήτε ἑαυτὸν, μήτε τι ἄλλο ἐν ταχύτητι βλέπων, ἀλλὰ καὶ τῶν αἰσθήσεων πολλάκις ὑπὸ τοῦ φωτὸς ἐκείνου συστελλομένων. Ὁ γὰρ νοῦς ἄϋλος καὶ φωτοειδὴς τότε γίνεται, Θεῷ ἀῤῥήτως εἰς ἓν πνεῦμα κολλώμενος».

стояніе умныхъ силъ; третій—сущность видимыхъ предметовъ; четвертый—домостроительное снисшествіе Слова (τῆς οἰκονομικῆς τοῦ Λόγου συγκαταβάσεως); пятый—всеобщее воскресеніе; шестой—страшное второе пришествіе Христово; седьмой—вѣчная мука; восьмой—небесное царствіе. Четыре созерцанія относятся къ предметамъ бывшимъ и прошедшимъ; а четыре—къ будущимъ и еще неоткрывшимся. Обладаютъ этими созерцаніями и бываютъ они ясны (θεωροῦνται αὗται τηλαυγῶς) для всѣхъ тѣхъ, которые, помощію благодати, пріобрѣли большую чистоту ума. Если же кто приступитъ къ нимъ, не имѣя свѣта, тотъ не будетъ имѣть созерцанія, но однѣ мечты, въ мечтательномъ духѣ представляющіяся и этимъ представляемыя (гл. 130).

Препод. Синаитъ кромѣ того даетъ практическія наставленія, какъ нужно творить молитву. Указывая на то, какимъ способомъ нужно молиться, онъ въ то же время наставляетъ, какъ слѣдуетъ сидѣть во время молитвы. «При совершеніи молитвы, иногда слѣдуетъ сидѣть на стульцѣ вслѣдствіе утомленія отъ стоянія, а иногда—немного на постели, пока опять не возстановятся силы» и такимъ образомъ терпѣливо молиться [1]); или же «съ утра сидя на сѣдалищѣ вышиною въ одну пядь, говоритъ Синаитъ, низведи умъ изъ головы къ сердцу и держи его въ немъ; согнись до боли и, сильно удручая грудь, плечи и шею, взывай непрестанно въ умѣ и душѣ: «Господи Іисусе Христе, помилуй меня!» Потомъ, перенося умъ на другую половину, говори: «Сыне Божій, помилуй меня!» И повторяя эту половину многократно, объясняетъ онъ далѣе, ты не долженъ перемѣнять эти слова, ибо не укореняются растенія, часто пересаживаемыя [2]). Удерживай также и движеніе дыханія, чтобы не дышать смѣло, потому что выдыханіе духовъ, отъ сердца исходящее, помрачаетъ умъ и разсѣваетъ мысль. Отгоняя его отсюда, оно или дѣлаетъ умъ плѣн-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1329; Добротолюбіе, I, л. 123; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 235.

2) Ср. Migne, t. 88, col. 1132; Іоанна Лѣствичника Лѣствицу. Изд. 3-е Оптинной пустыни. М. 1888, стр. 275, сл. XVIII, 10—11; еп. Θеофана Святоотеческія наставленія о молитвѣ и трезвеніи. М. 1881, стр. 134.

никомъ забвенія, или вмѣсто этого заставляетъ его, безчувственно находящагося тамъ, гдѣ ему не надлежитъ быть, поучаться иному дѣланію. Если ты увидишь въ твоемъ умѣ нечистоты лукавыхъ духовъ, т. е. помыслы, возникающіе или преобразующіеся, то не ужасайся, и хотя явятся и благія разумѣнія нѣкоторыхъ вещей, не внимай имъ; но удерживая, насколько это тебѣ возможно, и заключая умъ въ своемъ сердцѣ и упражняя часто и продолжительно призываніе Господа Іисуса, ты скоро сокрушишь и истребишь ихъ, уязвляя ихъ невидимо Божественнымъ именемъ» [1]). Если тебѣ откроется твое сердце, то призывай на помощь Господа Іисуса; болѣя раменами и неоднократно страдая и головою, терпи все это со всею тяжестью (ἐπιπόνως) и со всемъ стараніемъ (ἐρωτικός), ища Господа въ сердцѣ. Употреблявшимъ большія усилія принадлежитъ царство небесное, а только употребляющіе усилія восхищаютъ его (Матѳ. XI, 12). Этими словами тщаніе и подвиги Господь поистинѣ дѣлаетъ явными. Терпѣніе и постоянство во всякомъ дѣлѣ, это — родитель болѣзней и тѣлесныхъ, и душевныхъ» [2]). Нужно, однако, замѣтить, что подъ болѣзнями здѣсь нужно разумѣть не изнуреніе себя и

1) Migne, t. 150, col. 1316—1317: «καὶ ἀπὸ μὲν πρωΐας καθεζόμενος ἐν σπιθαμιαίᾳ καθέδρᾳ, ἄγξον τὸν νοῦν ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ, καὶ κράτει αὐτὸν ἐν αὐτῇ, κύπτων δὲ ἐμπόνως καὶ τὰ στέρνα, ὤμους τε καὶ τὸν τράχηλον σφοδρῶς περιαλγῶν, ἐπιμόνως κράζε νοερῶς ἢ ψυχικῶς τὸ, «Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με·».... μεταλλάτων τὸν νοῦν εἰς τὸ ἕτερον ἥμισυ, λέγε· «Υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με·» καὶ πολλαχῶς λέγων τὸ ἥμισυ, συνεχῶς οὐκ ὀφείλεις ἐκ ῥᾳθυμίας μεταλλάττειν αὐτά· οὐ ῥιζοῦνται γὰρ τὰ φυτὰ συνεχῶς μεταφυτευόμενα, κράτει δὲ καὶ τὸν ἀνασπασμὸν τοῦ πνεύμονος, ἵνα μὴ ἀδεῶς πνῇς· ἡ γὰρ αὔρα τῶν πνευμάτων ἀπὸ καρδίας ἀναδιδομένη, σκοτίζει τὸν νοῦν καὶ ῥιπίζει τὴν διάνοιαν ἐκεῖθεν αὐτὸν ἀπείργων, καὶ ἢ αἰχμάλωτον τῇ λήθῃ παραδίδωσιν, ἢ ἄλλα ἀντ' ἄλλων μελετῶν αὐτὸν παρασκευάζει, ἀναισθήτως εἰς ἃ μὴ δεῖ εὑρισκόμενον. Ἐὰν δὲ ἴδῃς τὰς ἀκαθαρσίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἤτοι λογισμῶν ἀναδιδομένας, ἢ μεταμορφουμένας ἐν τῷ νοΐ σου, μὴ θαμβηθῇς, κἂν ἀγαθὰ νοήματα πραγμάτων ἀναφαίνωνταί σοι, μὴ πρόσχῃς αὐτοῖς, ἀλλὰ κρατῶν τὴν ἐκπνοήν, ὡς δυνατόν, καὶ τὸν νοῦν ἐν καρδίᾳ συγκλείων, καὶ τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ συνεχῶς καὶ ἐπιμόνως ἐνεργῶν, ταχέως κατακαίεις καὶ συστέλλεις αὐτά, μαστίζων αὐτοὺς ἀοράτως διὰ τοῦ θείου ὀνόματος». Добротолюбіе, I, л. 116аб; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 235; ср. Migne, t. 88, col. 1137, 1140; Лѣствицу, стр. 280, 282.

2) Migne, op. c., col. 1329; Добротолюбіе, I, л. 123; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 235.

мученіе, но благопроизвольное воздержаніе и смиреніе съ покаяніемъ, отводящее насъ отъ житейскихъ сластей къ Богу [1]). Это ученіе основано на словахъ Спасителя (Матѳ. X, 20) и апостоловъ (Гал. II, 20). Объ этомъ говорятъ и нѣкоторые изъ отцовъ церкви, какъ Василій Великій, Симеонъ, новый богословъ [2]), авва Исаія Отшельникъ [3]) и Іоаннъ Лѣствичникъ [4]). По глубокому психологическому анализу чувствъ человѣка, анализу, такъ рельефно выступающему при изложеніи наставленія о томъ, «какъ слѣдуетъ говорить молитву» въ трактатѣ «Наставленіе безмолвствующимъ», послѣднее заслуживаетъ полнаго вниманія. «Такъ отцы говорили, поучаетъ Гр. Синаитъ: одинъ говоритъ: «Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй меня!»—все; другой же—половину: «Іисусе, Сыне Божій, помилуй меня!»—что для кого удобнѣе, сообразно съ немощію ума. Ибо кто можетъ тайно про себя одинъ назвать Господа Іисуса, помимо Духа Святаго, чисто и совершенно, но какъ младенецъ, немогущій членораздѣльно произносить эти слова, еще нѣмотуя? Не должно часто перемѣнять призыванія именъ по лѣности, но произносить ихъ спокойно и продолжительно (ἀλλα βραδέως διὰ τὴν συνέχειαν). Затѣмъ одни учатъ произносить слова устами, другіе—умомъ; я же совѣтую (τίθημι) обоими. Ибо то умъ изнемогаетъ произносить, впадая въ упыніе, то уста. Вслѣдствіе этого обоими слѣдуетъ молиться: и устами, и умомъ, но, однако, подобаетъ взывать тихо и безъ смущенія для того, чтобы голосъ не разстроилъ чувства и вниманія ума и не порализовалъ ихъ дѣйствія. Такъ нужно дѣлать до тѣхъ поръ, пока умъ, пріобрѣтая навыкъ въ дѣлѣ, не будетъ преуспѣвать и, такимъ образомъ принимая силу отъ духа, будетъ крѣпко и всячески (εἰς τὸ ὁλικῶς καὶ κραταίως) молиться. Тогда уже не требуется говорить устами, да и не возможно; молящійся вполнѣ доволенъ, что онъ можетъ совершить дѣланіе только

1) Добротолюбіе, л. 123, примѣч.

2) Добротолюбіе въ русск. перев., V, стр. 27.

3) Добротолюбіе. III, л. 2; Добротолюбіе въ русск. пер., I, изд. 2-е Пантелеим. мон. на Аѳонѣ. М. 1883, стр. 473, и отдѣльн. изд. (М. 1883), стр. 160—161.

4) Migne, Patr. gr. t. 88, col. 1017; Лѣствица, стр. 210—211.

умомъ»[1]). Не меньше психологическаго анализа видно и въ главѣ о томъ, «какъ слѣдуетъ держать умъ» во время молитвы. Умъ никто не можетъ удержать самъ собою, если онъ не будетъ удержанъ духомъ», наставляетъ препод. Григорій; ибо онъ «неудержимъ не по естеству, какъ обладающій постоянною подвижностью, но отъ нерадѣнія онъ пріобрѣлъ свойство скитаться, привыкнувъ съ самаго начала къ этому». Но мы преступленіемъ заповѣдей, данныхъ Богомъ, возродившимъ насъ, отдалились отъ Него и вслѣдствіе этого мы потеряли «умное Его чувство и соединеніе съ Нимъ». Поэтому уму «невозможно иначе стоять, если онъ не будетъ повиноваться Богу и не будетъ удержанъ Имъ, и соединяться съ Нимъ въ веселіи, и молиться Ему часто и терпѣливо, и исповѣдываться Ему про себя (νοερῶς) каждый день во всемъ, что мы согрѣшаемъ, и Онъ прощаетъ тотчасъ во всемъ просящимъ въ смиреніи и сокрушеніи и постоянно призывающимъ имя Его Святое. Умъ удерживаетъ и отдохновеніе дыханія (ἡ ἀναπνοὴ τοῦ ἀνασπασμοῦ), когда смеживаются уста, но это бываетъ только отчасти и опять расточается. Когда же наступаетъ дѣйствіе молитвы, то, дѣйствительно, она удерживаетъ умъ у себя, приводитъ его въ радость и избавляетъ его отъ плѣненія. Однако, бываетъ, что, когда умъ молится и пребываетъ въ сердцѣ, мысль тогда паритъ и въ другомъ упражняется. Но послѣдняя никому не покоряется, развѣ только совершеннымъ въ Духѣ Святомъ и успѣвшимъ о Христѣ Іисусѣ въ дѣлѣ упраздненія заблужденія» (τὸ ἀρέμβαστον)[2]).

Въ связи съ дѣйствіемъ ума стоятъ помыслы, которые суть самые злѣйшіе враги умной молитвы и въ виду этого является необходимость отгонять ихъ; но если невозможно сдѣлать это безъ помощи Божіей, то ее нужно призывать постоянно и терпѣливо (συχνῶς καὶ ἐπιμόνως), и тогда помыслы уничтожаются;

1) Migne, op. c., col. 1330—1332; Добротолюбіе, I, л. 123б; Добротолюбіе въ русск. пер., V, 235—236.

2) Migne, op. c., col. 1332; Добротолюбіе, I, л. 123б—124; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 236.

ибо они не терпятъ сердечной теплоты, исходящей отъ молитвы, но отбѣгаютъ, какъ бы огнемъ палимые. «Іисусовымъ именемъ бей супостатовъ», говоритъ Іоаннъ Лѣствичникъ [1]); ибо Богъ нашъ— огонь, поядающій злобу. Тотъ, у котораго не проявляется дѣйствія молитвы, можетъ инымъ способомъ побѣждать помыслы». По примѣру Моисея, онъ, возставъ, простираетъ руки и глаза на небо (Исх. XVII, 11), и Богъ отгоняетъ помыслы. Но онъ опять садится, чтобъ врагъ не овладѣлъ его умомъ, «показывая воображеніе истины (μόρφωσιν ἀληθείας δῆθεν δεικνύς). Ибо имѣть умъ горѣ и долу, и въ сердцѣ и повсюду сохранить непогрѣшеннымъ и безвреднымъ,—это свойствено только однимъ чистымъ и совершеннымъ» [2]). Такимъ способомъ можно отгонять отъ себя не только помыслы, но и прелести. Но противъ послѣднихъ требуется не только молитва, но и другіе подвиги и постоянный плачь о грѣхахъ; при этомъ, подвижникъ-безмолвникъ долженъ «печаловаться и бояться, чтобы онъ не былъ преданъ мученію, и не отпалъ отъ Бога, будучи отлученъ и нынѣ, и въ будущемъ. Ибо когда діаволъ видитъ кого живущимъ въ плачѣ, онъ не можетъ пребывать при такомъ, боясь его смиренія, происходящаго отъ плача [3]). Если кто возмечтаетъ и возмнитъ о себѣ, что достигнетъ высокаго, то таковой стяжетъ желаніе сатаны, а не истинное спасеніе, и такимъ образомъ своими сѣтями діаволъ легко связываетъ такого, какъ своего слугу. Поэтому великое оружіе—сохранять въ молитвѣ и плачь, чтобы не впасть отъ радости молитвы въ самомнѣніе, но соблюдать себя безвреднымъ, избирая себѣ

1) Migne, t. 88, col. 1333; Лѣствица, стр. 167; Migne, t. 150, col. 1341—1444; Добротолюбіе, I, л. 128аб; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 236—237.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1332—1333; Добротолюбіе, I, л. 124б; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 237.

3) О слезной благодати, дарованной препод. Ромилу, составитель его житія говоритъ слѣдующее: «слъзнѹю блгть стежа, аще и ѿ честн. и ѿ дѣланія тогожде и за многыѧ трѹды его. и за нерассѹдное послѹшаніе. и еще же и протяженныи пость недѣлю ѡное, пріиде блгть престаго дха. богатное дарованіе сіе. слъзныи источникъ даровасе емѹ. ꙗкоже не тъчію млъчещи, плакати. нъ и изъгласително, рыданія испѹщати» (л. 321).

радостепечаліе (χαρμολύπην). Ибо непрелестная молитва, это—теплота съ Іисусовою молитвою, влагающею огонь въ землю нашего сердца; это—молитва, попаляющая страсти, какъ терніе, и творящая веселіе и тихость въ душѣ; она приходитъ не со стороны или свыше, но возникаетъ въ сердцѣ, какъ источникъ воды отъ животворящаго Духа». Собственно «безмолвіе обладаетъ тремя добродѣтелями, которыя нужно строго соблюдать и испытывать каждый часъ, чтобы мы не увлеклись какъ-нибудь забвеніемъ и не оказались лишенными ихъ. Эти добродѣтели слѣдующія: воздержаніе, молчаніе и самоукореніе или смиреніе; онѣ общи (περιεκτικαί) и другъ друга поддерживаютъ (φυλακτικαί); отъ нихъ молитва рождается и постоянно развивается (αὔξάνει διαπαντός). Что же касается смиренія, то Григорій Синаитъ говоритъ, что есть семь разныхъ дѣланій и распоряженій, вводящихъ и руководящихъ къ богоданному смиренію, которыя взаимно входятъ въ составъ другъ друга и другъ отъ друга происходятъ: молчаніе, смиреніе въ мысляхъ, въ словахъ, въ одеждѣ, обвиненіе самаго себя, сокрушеніе, уничиженіе себя предъ всѣми. Молчаніе въ разумѣ рождаетъ смиренномудріе; отъ смиренномудрія рождаются три вида смиренія: смиреніе въ словѣ, смиреніе и нищета въ одеждѣ, и всегдашнее самого себя обвиненіе. Эти же три вида рождаютъ сокрушеніе, къ которому располагаютъ попускаемыя на насъ искушенія, и которое называется иначе ученіемъ премудраго Промысла и смиреніемъ отъ бѣсовъ. Сокрушеніе легко самымъ дѣломъ заставляетъ душу почитать себя ниже всѣхъ, и изъ всѣхъ послѣднею, какъ всѣмъ раболѣпствующую. Эти же два условія приносятъ совершенное и богоблагодатное смиреніе, которое называютъ силою, совершенствомъ всѣхъ добродѣтелей, и оно-то приписываетъ Богу успѣхъ свой. И такъ первое изъ всѣхъ есть молчаніе, отъ котораго рождается смиренномудріе; а это рождаетъ три вида смиренія; эти же три рождаютъ одинъ видъ сокрушенія, отъ котораго рождается седьмой, преимущественный предъ всѣми, видъ глубочайшаго смиренія, называемый промыслительнымъ смире-

ніемъ. Онъ влечетъ за собою богоблагодатное, совершенное и истинное смиреніе. Первое бываетъ въ такомъ случаѣ, если человѣкъ, порабощенный всякой страсти и помыслу, еще не оставленъ до того, чтобы они его побѣдили и возобладали надъ нимъ, однакожъ, побѣждается въ духѣ и не находитъ помощи ни въ дѣлахъ своихъ, ни въ Богѣ,—совершенно ни въ чемъ, такъ что почти долженъ притти въ отчаяніе, и угнетаемый отовсюду, не можетъ ощутить сокрушенія, и признать себя ниже всѣхъ, послѣднимъ и рабомъ всѣхъ, худшимъ самыхъ демоновъ, какъ своихъ мучителей и побѣдителей. Таково промыслительное смиреніе, за которымъ ниспосылается свыше другое и высокое, которое есть божественная, вседѣйствующая и всетворящая сила, всегдашній органъ видѣнія Бога, орудіе произведенія чудесъ Божіихъ» (гл. 117). Но «начало благодати въ молитвѣ у нѣкоторыхъ является различно, и многообразно бываетъ раздѣленіе духа, по словамъ апостола (1 Коринѳ. XII, 4), которое видимо ему (т. е. духу), познаваемо и въ насъ является». Препод. Григорій весьма тонко характеризуетъ различное проявленіе благодати. «У однихъ, по его словамъ, является духъ страха, уничтожающій горы страстей и сокрушающій жестокія сердца, какъ камни, такъ что онъ отъ страха какъ будто пригвождается, и плоть является мертвой. У другихъ показывается въ утробѣ сотрясеніе, т. е. радованіе, которое для большей ясности отцы назвали взыграніемъ (σκίρτημα),—большею частію невещественное и существенное (οὐσιῶδες,—субстанціальное); ибо оно безсущественно и несубстанціально, слѣдовательно и не существуетъ (τὸ γὰρ ἀνούσιον καὶ ἀνυπόστατον, καὶ μὴ ὂν ἐστίν). Наконецъ, у третьихъ, и въ особенности у преуспѣвшихъ въ молитвѣ, Богъ возбуждаетъ (ἐνεργεῖ) тонкій и легкій холодъ свѣта (τελευταῖον οὔραν λεπτὴν φωτὸς εἰρηναίαν), если Христосъ поселяется въ сердцѣ, по словамъ апостола (Ефес. III, 17), и въ тайнѣ является Духомъ Святымъ. Поэтому Господь сказалъ Иліи на горѣ Хоривской, что не въ этомъ или въ томъ Господь, не въ частныхъ дѣйствіяхъ неискусныхъ или новоначальныхъ, но въ

тонкомъ холодѣ свѣта (3 Цар. XIX, 12), и тамъ Господь, показавшій совершенство молитвы» [1]).

Кромѣ того, препод. Синаитъ наставляетъ, какъ слѣдуетъ пѣть; и это наставленіе, какъ и слѣдующія за нимъ, составлено на основаніи писаній другихъ отшельниковъ, подлинныя слова которыхъ приводятся нерѣдко. Объ этомъ онъ такъ говоритъ словами Іоанна Лѣствичника и Варсануфія Великаго. «Утомившись, говоритъ первый, встань помолись и, садясь опять, возьмись съ новыми силами за прежнее дѣло» [2]). Хотя это онъ сказалъ и относительно ума или объ умномъ дѣланіи, когда кто достигнетъ блюденія сердечнаго; однако, не неприлично сказать то же и о псалмопѣніи. Разсказываютъ, что когда великій Варсануфій вопрошенъ былъ о пѣніи, т. е. какъ слѣдуетъ пѣть, старецъ отвѣтилъ: «Часы и пѣсни суть церковныя преданія, и хорошо учреждены для соглашенія всѣхъ людей (собирающихся на молитву), также и въ общежитіяхъ для согласія многихъ. Скитяне ни часовъ, ни пѣсней не читаютъ, но наединѣ упражняются въ рукодѣліи, въ чтеніи и размышленіи и по малу въ небольшомъ молитвословіи (καὶ κατ' ὀλίγον εὐχήν). Когда стоишь на молитвѣ, ты долженъ читать Трисвятое и Отче нашъ, и молить Бога объ избавленіи тебя отъ ветхаго человѣка; не нужна, однако, продолжительность молитвы, но весь день умъ твой пусть пребываетъ въ молитвѣ» [3]). Такимъ образомъ, явилъ старецъ, размышленіе наединѣ есть сердечная или умная молитва; краткая или по малу, но постоянная молитва, это—стояніе при пѣніи. Ясно же говоритъ объ этомъ и великій Іоаннъ Лѣствичникъ: «дѣло безмолвія есть отложеніе попеченія о всѣхъ;

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1341—1344; Добротолюбіе. I, л. 128—129; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 241—245.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1317; Добротолюбіе, I, л. 117; Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. 248.

3) У Варсануфія Великаго эта мысль выражена такими словами: «А о томъ, сколько продолжать молитву, когда ты стоишъ на ней, скажу: если ты непрестанно молишься по слову апостолу (1 Солун. V, 18), то не нужна продолжительность молитвы». Добротолюбіе. I, л. 117аб; Добротолюбіе въ русск. перев. II, стр. 604—605.

молитва безъ лѣности (т. е. псалмопѣніе) есть стояніе; а третіе— храненіе сердца неокрадываемое. Это — сѣдалище (ἡ καθέδρα) молитвы, т. е. безмолвія» [1]). Но одни отцы учатъ, что слѣдуетъ пѣть много, другіе—мало, третьи наконецъ — совсѣмъ не пѣть, а проводить время въ одной молитвѣ и трудѣ, напр. заниматься какимъ либо рукодѣланіемъ, или поклонами, или же какою-либо другою тяжолою работою. Какое же между ними различіе, спрашиваетъ препод. Григорій.—«Рѣшеніе этого вопроса таково: тѣ, которые упражнялись въ дѣланіи продолжительнымъ трудомъ и въ теченіи многихъ лѣтъ пріобрѣли благодать,—какъ привыкли, такъ и другихъ поучаютъ». Это, однако, всецѣло не одобряется [2]). «Если кто устами молится, а умомъ паритъ, то какая ему отъ этого польза? Это значитъ, одинъ строитъ, а другой разоряетъ; — это ни что, кромѣ развѣ труда. Но какъ физически работаетъ человѣкъ, также долженъ творить и умомъ, чтобы онъ не явился бы тѣломъ праведнымъ, а по сердцу исполненнымъ всякаго унынія и нечистоты». Такъ учатъ и апостолъ Павелъ (1 Коринѳ., XIV, 4, 15 и 19) и отцы-отшельники. Іоаннъ Лѣствичникъ, «великій дѣлатель великой и совершенной молитвы, говоритъ: хочу пять словъ умомъ моимъ глаголать (1 Коринѳ., XIV, 19) и прочее [3]). Дѣланій много, но они частны; сердечная же молитва, какъ источникъ добродѣтелей, есть дѣланіе великое, всеобщее, какъ говоритъ Лѣствичникъ; чрезъ нее пріобрѣтается всякое благо. Иные въ настоящее время даже и слышать не хотятъ, есть ли благодать, такъ какъ они омрачены и маловѣрны, вслѣдствіе многаго безчувствія и невѣжества» [4]). Во всякомъ случаѣ пѣнію придаетъ небольшое значеніе и препод. Григорій, который объ этомъ (гл. 7) говоритъ такъ: «мало поющіе, думаю, хорошо

1) Migne, op. c., col. 1317; Добротолюбіе, I, л. 117аб; Лѣствица, стр. 264 (гл. 46); Migne, t. 88, col. 1109; Добротолюбіе, т. I, стр. 604—605.

2) Migne, t. 150, col. 1317; Добротолюбіе I, л. 117б—118; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр.

3) Лѣствица, стр. 277.

4) Migne, t. 150, col. 1120; Добротолюбіе, I, л. 118аб; Максима Исповѣдника Подвижническое слово въ Добротолюбіи, т. III (М. 1889), стр. 163—165.

дѣлаютъ, соблюдая соразмѣрность; всякая мѣра хороша, по словамъ премудрыхъ, чтобъ такимъ образомъ, не истощая всей своей душевной силы въ дѣяніи, не былъ бы мало радѣтельнымъ въ молитвѣ и не дошолъ бы въ ней до изнеможенія, но, занимаясь немного пѣніемъ, въ молитвѣ былъ бы болѣе выносливымъ. Совершенно справедливо, когда умъ, будучи утружденъ умственнымъ и частымъ воплемъ и продолжительною сосредоточенностью, пріобщается малой отрады, т. е. слѣдуетъ освободить его изъ безмолвнаго стѣсненія въ пространство пѣнія» [1]). Но въ слѣдующей уже главѣ (8-й) препод. Григорій прямо говоритъ: «Тѣ же которые совершенно не поютъ, также хорошо дѣлаютъ, если они дѣлаютъ и преуспѣваютъ (въ подвигахъ); таковымъ нѣтъ надобности пѣть псалмы, но имъ слѣдуетъ пребывать въ молчаніи, непрестанной молитвѣ и созерцаніи, если они достигли просвѣщенія [2]); такіе люди соединены съ Богомъ и они не должны отвлекать свой умъ отъ Него и подвергать его смущенію». Также учатъ и другіе отшельники, и между прочими и Іоаннъ Лѣствичникъ, который объ этомъ говоритъ такъ: «Паденіе послушнику—собственная воля; а безмолвнику—оставленіе или пресѣченіе молитвы [3]); ибо умъ таковыхъ, объясняетъ далѣе препод. Григорій, творитъ прелюбодѣяніе, когда отступаетъ отъ памяти Божіей, какъ отъ жениха, и охотно берется за самыя малыя дѣла. Научить и другихъ такому же порядку возможно, но не всѣхъ; простыхъ послушниковъ и безкнижныхъ, можно потому что послушаніе свойственно всякой добродѣтели ради смиренія. Непослушнымъ же онъ не дается для того, чтобы не прельщались легко, будучи грубыми или гордыми умомъ. Своевольный не можетъ избѣгнуть самомнѣнія, за которымъ, по обыкновенію, слѣдуетъ заблужденіе, какъ говоритъ св. Исаакъ [4]). Иные, не думая

1) Migne, t. 150, col. 1320, Добротолюбіе, I, л. 118б; Добротолюбіе въ русск. переводѣ, V, стр. 250.

2) Ср. Ἰοάννου Κλίμακα apud Migne, t. 88, coll. 1096—1129, Лѣствицу, стр 254—272.

3) Migne, t 88, col. (cap. 22); Лѣствица, стр. 267 (гл. 62).

4) Migne, t. 150, col. 1321: «Τοῖς μὲν ἰδιώταις ὑπηκόοις οὖσι καὶ ἀγραμ-

о вредѣ, который можетъ отсюда явиться, учатъ, чтобы умъ тѣхъ, у которыхъ есть возможность упражнять этотъ только методъ (τοῖς τυχοῦσι ταύτην μόνην ἐνεργεῖν), привыкъ, говорятъ они, и возлюбилъ память о Богѣ, — что не возможно, въ особенности для тѣхъ, которые живутъ сами по себѣ. Ибо когда умъ ихъ не чистъ по небрежности и высокомѣрію, умъ, который не предочищенъ слезами, тогда они созерцаютъ больше скверныя воображенія помысловъ, чѣмъ молитву; между тѣмъ какъ гнѣздящіеся въ сердцѣ ихъ нечистые духи, которые трепещутъ отъ страшнаго имени (Божьяго), скрежещутъ, желая убить того, который ихъ самихъ уязвляетъ[1]). Если же живущій самъ по себѣ услышитъ или узнаетъ объ этомъ дѣланіи (περὶ τῆς ἐργασίας ταύτης) и пожелаетъ этому слѣдовать и на будущее время, то съ нимъ случится одно изъ двухъ страданій: если онъ будетъ напрягать свои старанія, то прельстится и останется неисцѣленнымъ; если же отнесется съ пренебреженіемъ, то останется во всей своей жизни безъ успѣха въ подвигахъ». Но чтобъ этого не случилось, препод. Григорій преподаетъ такое наставленіе: «Когда ты будешь сидѣть по днямъ и по ночамъ въ безмолвіи и постоянной молитвѣ безъ помысловъ во смиреніи, и умъ твой, взывая къ Богу, изнеможетъ, и тѣло и сердце станутъ больными отъ напряженнаго и продолжительнаго призыванія Іисуса, и къ тому же не будетъ согрѣваемъ и возвеселяемъ тѣмъ, что производитъ усердіе и терпѣніе, тогда ты встань, стой и пой наединѣ или съ ученикомъ, который находится при тебѣ, или упражняйся въ разсужденіи (μελέτῃ) какого-либо слова, или въ памяти о смерти, или въ рукодѣліи и прочемъ, или, стоя, внимай чтенію, чтобы такимъ образомъ дать работу тѣлу. И когда ты одинъ поешь, прочти Трисвятое и затѣмъ молитву умственно или сердечно, внимая умомъ сердцу.

μάτοις, ναί· διότι ἡ ὑπακοὴ ἐκ πάσης ἀρετῆς μετέχει, διὰ τῆς ταπεινώσεως. Ἀνυποτάκτοις δὲ οὐ δίδοται, ἵνα μὴ πλανηθῶσιν εὐχερῶς, κἂν ἰδιῶται, κἂν γνωστικοὶ ὦσι· διότι ὁ αὐτόστοιχος οὐ δύναται ἐκφυγεῖν τὴν οἴησιν, δι' ἧς ἡ πλάνη ἐπακολουθεῖν πέφυκεν, ὥς φησιν ὁ ἅγιος Ἰσαάκ».

1) Migne, t. 150, col. 1320—1321; Φιλοκαλία, I, 118б—119. Добротолюбіе въ русск. перев. V, стр. V, стр. 251.

Если на тебя нападетъ тоска, то ты прочти еще два-три псалма и тропари умилительные безъ пѣнія[1]). Послѣ каждаго псалма прочти и молитву умственно или душевно, но неразсѣянно, и аллилуія. Ибо такъ въ чинѣ свв. отцевъ Варсануфія и Діадоха[2]). И, какъ говоритъ божественный Василій Великій, слѣдуетъ каждый день перемѣнять псалмы, потому что это поощряетъ къ усердію, и чтобъ умъ никогда не отвращался отъ нихъ, говоритъ онъ (*καὶ ἵνα μὴ, φησὶν, ἀηδῶς ὁ νοῦς ἔχῃ*), слѣдуетъ ихъ пѣть; нужно дать свободу уму, чтобы онъ болѣе укрѣпился въ усердіи[3]). Если у тебя при пѣніи есть хорошій ученикъ, то пусть онъ читаетъ псалмы, ты же, внимая сердцу и въ тайнѣ молясь, блюди себя,— и презирай всѣ разумѣнія, отъ сердца исходящія, или чувственныя или умственныя, и такимъ образомъ будешь содѣйствовать молитвѣ. Ибо безмолвіе есть до поры до времени отложеніе помышленій, которыя не отъ Духа (*Ἡσυχία ἐστιν ἀπόθεσις νοημάτων τῶν οὐκ τοῦ Πνεύματος θειοτέρων ἕως καιροῦ*); иначе внимая имъ, какъ добрымъ, потеряешь больше». [4]).

Что же касается чтенія, то препод. Григорій, слѣдуя Іоанну Лѣствичнику, относительно этого наставляетъ, чтобы и «прочитываемое было дѣятельнымъ (*ἀναγινωσκόμενα πρακτικά*), т. е. дѣятельныя писанія отцовъ, потому что дѣйствіе (*ἐργασία*) его дѣлаетъ излишнимъ чтеніе всего другаго». Сообразно съ этимъ, онъ совѣтуетъ читать, и притомъ всегда, только то, что относится къ безмолвію и молитвѣ, а именно то, что̀ въ Лѣствицѣ Іоанна (т. е. слово 27-е: о священномъ безмолвіи тѣла и души и о различныхъ видахъ безмолвія), въ подвижническихъ наставленіяхъ Исаака Сирина, въ умозрительныхъ и дѣятельныхъ главахъ Максима Исповѣдника и ученика его Стифата, въ дѣятельныхъ и бого-

1) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1321; Добротолюбіе I, л. 119; Добротолюбіе въ русск. пер. V, стр. 251.

2) Ср. Добротолюбіе, IV, л. 38; Добротолюбіе въ русск. перев. III, стр. 51; II, стр. 611.

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1321; Добротолюбіе I, л. 119б; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 252.

4) Migne, t. 150, col. 1324; Добротолюбіе, I, л. 119б—120; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 252.

словскихъ главахъ Симеона, новаго богослова, въ душеполезномъ и спасительномъ словѣ о трезвѣніи и добродѣтели пресвитера Исихія, въ главахъ о трезвѣніи же Филоѳея Синаита и другихъ подобныхъ этимъ отшельниковъ. «Другія писанія, наставляетъ препод. Григорій, до поры до времени оставь въ сторонѣ не по тому, что они отвержены, но отъ того, что не приличествуютъ намѣренію и ихъ повѣствованіями отводится умъ отъ молитвы». При этомъ онъ указываетъ, что чтеніе должно происходить наединѣ, и не громко и некичливымъ голосомъ, и не въ стараніи украшать голосъ чтобы благозвучіемъ или произношеніемъ словъ пріятнымъ голосомъ, достигнуть пѣсненной сладости, и не увлекаться ни страстью, ни жаждою быть другимъ, представляя себя присутствующимъ при нихъ, хотя на самомъ дѣлѣ былъ бы отъ нихъ далеко (ἢ ἀπὼν ὡς παρὼν ἐμπαθῶς συλούμενος ἀναισθήτως πρός τινων ἀρεσκίαν, μηδὲ πάλιν ἀπλήστως), ибо все, что въ мѣру, хорошо; и читай непоспѣшно, нелѣностно (νωθρῶς) и не небрежно, но цѣломудренно, кротко, постоянно, разумно, благочинно, съ разсужденіемъ (νοερῶς), душевно, а также и словесно. Такимъ образомъ умъ, укрѣпляясь, пріобрѣтаетъ силу молиться крѣпко. Поступая противъ всего сказаннаго, умъ пріобрѣтаетъ помраченіе, слабость и изступленіе, такъ что разсудокъ, господствующій въ мозгѣ является болѣзненнымъ и изнемогаетъ въ молитвѣ [1]). Мало того, подвижникъ «долженъ каждый часъ обращать вниманіе на стремленія, тщательно испытуя ихъ, куда они клонятся, и если, по заповѣдямъ Божіимъ, ради одного добра и душевной пользы онъ сидитъ, безмолвствуя или поя, или читая, или молясь, или твердя какую-либо добродѣтель, то слѣдуетъ беречься чтобы не забыться невольно, и чтобы такимъ образомъ не оказаться наружно дѣлателемъ, а умомъ и нравомъ—человѣкомъ, который не хочетъ угодитъ Богу, — потому что довольно разнообразны подходы льстиваго, и весьма зорко и искусно слѣдитъ за колебаніемъ намѣренія, такъ что льстивый многимъ остается невѣдомымъ,

1) Migne, t. 150, col. 1324—1325; Добротолюбіе, I, л. 120аб; Добротолюбіе въ русск. пер., V, стр. 253.

чтобы дѣлаемое было не по Богѣ. Хотя врагъ неослабно ратуетъ, и безъ всякаго стыда приступаетъ, но подвижникъ долженъ имѣть твердое стремленіе къ Богу, и тогда онъ не забудется часто даже и въ томъ случаѣ, если уклоненіе воли принуждено бываетъ испариться отъ него. И хотя кто-либо неожиданно, по немощи, и бываетъ побѣжденъ; но тотчасъ же прощается и похваляется Вѣдящимъ намѣренія и сердца людей. Это называется страстью тщеславія, потому что не даетъ иноку преуспѣвать.

Препод. Григорій Синаитъ обращаетъ вниманіе на то, что нужно дѣлать для того, чтобы пріобрѣсти дѣйствіе духа. «Двумя способами, говоритъ онъ, пріобрѣтается дѣйствіе духа, которое мы таинственно пріяли въ крещеніи. Во первыхъ, открывается этотъ даръ исполненіемъ заповѣдей, многимъ трудомъ и временемъ. Во вторыхъ, при познаніи и частомъ призываніи Господа Іисуса, т. е. памятованіи о Богѣ, оно (т. е. дѣйствіе) является въ повиновеніи» (τῆς τοῦ Θεοῦ μνήμης, φανεροῦται ἐν ὑποταγῇ) [1]. Иначе говоря, «есть два способа соединенія, говоритъ преподобный, или, лучше, входа умной молитвы съ обѣихъ сторонъ, образуемые въ сердцѣ духомъ, которыми умъ или предваряетъ молитву, прилѣпляясь тамъ къ Господу (Пс. XLIV, 28), или давая движеніемъ впередъ толчокъ дѣйствію, привлекаетъ разумъ огнемъ веселія, или привязываетъ къ призыванію и единенію съ Господомъ Іисусомъ. Хотя духъ дѣйствуетъ въ каждомъ и особо и произвольно; однако, иногда одно дѣйствіе другому предшествуетъ, по вышеприведенному способу. Ибо иногда дѣйствіе движется въ самомъ сердцѣ, когда страсти вслѣдствіе частаго призыванія Іисуса Христа умаляются, и является божественная теплота,—потому что Богъ есть огонь, поядающій страсти, говоритъ Писаніе (Евр. XII, 29). Иногда духъ привлекаетъ къ себѣ умъ, водружая его въ глубину сердца и удерживая его отъ обычнаго скитанія», т. е. «умъ, дѣятельный и зрительный, который своими дѣяніями побѣждаетъ страсти съ помощію Божіею,

1) Migne, ibid., col. 1303; Добротолюбіе, I, л. 113б.

и видѣніемъ зритъ Бога, насколько это доступно» [1]). И такъ, упражненіемъ въ подвигахъ и умной молитвѣ или умномъ дѣланіи препод. Григорій «очень хорошо узналъ сѣти и тайные прилоги демоновъ, что составляетъ особенное достоинство и безцѣнный даръ истинно подвижнической жизни» [2]). Это, такъ сказать, отрицательный результатъ умнаго дѣланія. Со стороны положительной, препод. Григорій, какъ передаетъ его житіе, «разгорѣвшись душою и сердцемъ и, по дѣйствію Св. Духа, измѣнившись благимъ и преславнымъ измѣненіемъ, увидѣлъ онъ, осіяваемый божественною благодатію, что домъ его былъ полонъ свѣта. Исполнившись радости и неизреченнаго веселія, и изливая опять источники слезъ, онъ снѣдался божественною любовію»; ибо «на немъ исполнилось самымъ дѣломъ отеческое изреченіе «дѣло видѣнія—восхожденіе (πρᾶξις θεωρίας—ἐπίβασις)». Такимъ образомъ, препод. Синаитъ «былъ превыше плоти и міра, проникшись весь божественною любовію», «свѣтъ не переставалъ освѣщать его». Патріархъ Каллистъ передаетъ, что, по словамъ препод. Григорія, «тотъ, кто возвышается къ Богу, благодатію Св. Духа, видитъ, какъ бы въ зеркалѣ, всю тварь свѣтовидною,—въ тѣлѣ ли не знаю, внѣ ли тѣла, не знаю (2 Коринѳ. XII, 2), — видитъ до тѣхъ поръ, пока не встрѣтится съ какимъ-нибудь препятствіемъ во время созерцанія, заставляющимъ его прійти въ самого себя» [2]). То же самое, но только другими словами, сообщается и о препод. Максимѣ Кавсокаливитѣ, встрѣтившемся съ препод. Григоріемъ Синаитомъ для бесѣды объ умной молитвѣ [3]). На вопросъ послѣдняго, занимается ли онъ умною молитвою, тотъ между прочимъ отвѣчалъ: «Я, говорилъ онъ, имѣлъ великую вѣру къ Госпожѣ моей Богоматери, плакивалъ передъ Нею въ своихъ молитвахъ, испрашивая благодать умной молитвы, и разъ, вошедши по обыкновенію въ храмъ Ея, со слезами просилъ Ее объ этомъ. При-

1) Migne, ibid., col. 1312; Добротолюбіе I, л. 115б.

2) Житіе препод. Максима Кавсокаливита въ Аѳонскомъ Патерикѣ, I, изд. 6-е, стр. 42.

3) Аѳонскій Патерикъ I, изд. 6-е, стр. 310.

ступивъ для сего къ божественному лику, чтобы облобызать его, я вдругъ ощутилъ теплоту, которая, согрѣвая сердце, приводила въ движеніе и волновала ихъ сладостнымъ умиленіемъ. Съ тѣхъ поръ, умъ и сердце мое постоянно заняты сладкою памятію моего Іисуса и Богоматери, и молитва сердечная остается постояннымъ моимъ занятіемъ». — «Скажи мнѣ, продолжалъ Григорій, при постоянномъ дѣйствіи молитвы Іисусовой въ сердцѣ твоемъ, замѣчалъ ли ты въ себѣ какое-нибудь божественное измѣненіе, или восторгъ, или какой-нибудь другой плодъ молитвы и благодати Св. Духа?»—«Чтобы духъ молитвы чувственнѣе и обильнѣе проявлялся во мнѣ, отвѣчалъ Максимъ, я погрузился въ пустыню и постоянно искалъ безмолвія; тогда этотъ плодъ молитвы я дѣйствительно замѣчалъ въ божественномъ желаніи и восхищеніи ума къ Господу» [1]). Чтобы понять эти мысли, я приведу здѣсь слова патріарха Каллиста, передающія его бесѣду объ умной молитвѣ съ его учителемъ, Синаитомъ. «Однажды видя его выходящимъ изъ своей кельи съ радостнымъ лицомъ, говоритъ онъ, я, въ простотѣ сердца, спросилъ его о причинѣ такого явленія. Приснопамятный этотъ мужъ, какъ чадолюбивый отецъ, отвѣчалъ мнѣ такъ: «Душа, прилѣпившаяся къ Богу и снѣдаемая любовію къ Нему, восходитъ выше творенія, живетъ выше видимыхъ вещей и, наполнившись вся желаніемъ Божіимъ, никакъ не можетъ укрыться. Вѣдь, и Господь обѣщалъ ей, говоря: Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно (Матѳ. VI, 6), и опять: Такъ да свѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, чтобы они видѣли ваши добрыя дѣла и прославляли Отца вашего, небеснаго (Матѳ. V, 16); ибо тогда сердце прыгаетъ и веселится, умъ бываетъ весь въ пріятномъ волненіи, лицо весело и радостно, по словамъ мудраго: когда сердце веселится, лице цвѣтетъ» (Притч. XV, 13). Потомъ я снова спросилъ его: «Божественнѣйшій отче! Объясни мнѣ, по любви къ истинѣ, что

1) Тамъ же, стр. 43—44.

2) Житіе препод. Максима Кавсокаливита въ Аѳонск. Патерикѣ. I изд. 6-е), стр. 42—43.

такое душа, и какъ она созерцается святыми?» Выслушавъ мой вопросъ, онъ ласково и, по обыкновенію его, съ нѣкоторымъ пониженіемъ голоса отвѣчалъ мнѣ такъ: «Возлюбленное чадо мое духовное! Высшихъ себя не ищи, и не испытывай себя съ тѣми, которые сильнѣе тебя (Сирах. 3, 21),—потому что ты, будучи еще младенцемъ, т. е. несовершеннымъ, не можешь переварить твердѣйшую пищу, т. е. понять предметы, превышающіе силы твои,—какъ и пища совершенныхъ мужей неполезна нѣжнымъ младенцамъ, нуждающимся въ молокѣ». А я, припавши къ ногамъ его и крѣпко ухватившись за нихъ, еще настойчивѣе просилъ объяснить мнѣ столь важный предметъ. Согласившись на усиленную мою просьбу, онъ сказалъ мнѣ кратко: «Кто не увидитъ воскресенія души своей, тотъ не можетъ узнать въ точности, что такое умная душа». Но я, обращаясь къ нему съ должнымъ благоговѣніемъ, снова предложилъ вопросъ: «Открой мнѣ, отче, достигъ ли ты въ мѣру сего восхожденія, — т. е. узналъ ли, что такое умная душа?»—«Да», отвѣчалъ онъ мнѣ съ великимъ смиреніемъ».—«Ради любви Господней, научи же и меня этому», сталъ я послѣ сего смиренно просить его; «это можетъ принести душѣ моей великую пользу». Тогда божественный сей и по всему досточтимый мужъ, похваливъ мое усердіе, преподалъ мнѣ слѣдующее: «Когда душа употребляетъ все свое усердіе и подвизается посредствомъ дѣятельныхъ добродѣтелей, при должномъ разсужденіи,—тогда она низлагаетъ всѣ страсти, и подчиняетъ ихъ себѣ. А если страсти покорены,—ее окружаютъ естественныя добродѣтели, и слѣдуютъ за ней, какъ тѣнь за тѣломъ; и не только слѣдуютъ, но и учатъ ее, и наставляютъ тому, что выше естества,—учатъ какъ-бы восхожденію по духовной лѣствицѣ. Когда же умъ, благодатію Христовою, взойдетъ къ тому, что выше естества, тогда, просвѣщаемый сіяніемъ Святаго Духа, онъ простирается къ ясному видѣнію,—тогда, сдѣлавшись выше самого себя, по мѣрѣ данной ему отъ Бога благодати, весьма ясно и чисто видитъ сущности вещей, и уже совсѣмъ не такъ, какъ умствуютъ о томъ внѣшніе мудрецы, кидающіеся только

за тѣнью вещей, а нестарающіеся, какъ должно, слѣдовать существенному дѣйствію природы. Вѣдь, и божественное Писаніе говоритъ: осуетились въ умствованіяхъ своихъ и омрачилось несмысленное ихъ сердце; называя себя мудрыми, обезумѣли (Римл. I, 21, 22). Потомъ душа, принявшая обрученіе и благодать Святаго Духа, по причинѣ множества видѣній, какія она видитъ, мало-по-малу оставляетъ прежнія, и переходитъ къ высшимъ и божественнѣйшимъ, — какъ говоритъ апостолъ Павелъ: заднее забывая, и простираясь впередъ (Филип. III, 13), — и такимъ образомъ поистинѣ отбрасываетъ всякую боязнь и страхъ и, прилѣпившись любовію къ Жениху Христу, видитъ, что природные ея помыслы совершенно умолкаютъ и, по писанію святыхъ отцевъ, остаются назади. Достигнувъ безвидной и неизглаголанной красоты, она (т. е. душа) теперь, осіяваемая свѣтлымъ сіяніемъ и благодатію Святаго Духа, бесѣдуетъ только съ Богомъ, а просвѣтившись этимъ безпредѣльнымъ свѣтомъ, и имѣя стремленіе къ одному Богу, она, по причинѣ чуднаго и новаго своего измѣненія, совсѣмъ уже не чувствуетъ смиреннаго, земнаго и вещественнаго своего тѣла; ибо является чистою и свѣтлою, безъ всякой примѣси вещественнаго пристрастія,—является существомъ (φύσις) собственно умнымъ, какъ былъ до грѣхопаденія родоначальникъ нашъ Адамъ. Онъ сперва былъ покрытъ благодатію безпредѣльнаго свѣта, а потомъ, по причинѣ горькаго преступленія, обнажился отъ свѣтоносной этой славы». Ко всему этому препод. Григорій присовокупилъ, говоритъ далѣе Каллистъ, что «человѣкъ, чрезъ трудолюбивое упражненіе въ умной молитвѣ, достигшій столь дивной высоты и увидѣвшій чисто собственное свое устроеніе, въ какое онъ пришелъ благодатію Христовою, уже увидѣлъ и воскресеніе души своей, прежде чаемаго общаго воскресенія,—такъ что душа, такимъ образомъ очистившаяся, можетъ говорить съ божественнымъ Павломъ: въ тѣлѣ ли, не знаю, внѣ ли тѣла, не знаю (2 Коринѳ. XII, 2). Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, она и недоумѣваетъ, и изумляется тому, и взываетъ съ

удивленіемъ: о глубина богатства, премудрости и вѣдѣнія Божія! Какъ не постижимы судьбы Его и неизслѣдованы пути Его» (Римл. XI, 33) [1]).

Что дѣлается въ это время съ душой, всего лучше видно это видно изъ житія препод. Максима Кавсокаливита, который объяснилъ препод. Григорію, что происходило съ нимъ въ подобныхъ случаяхъ. Препод. Синаитъ спросилъ Максима: «Умоляю тебя, скажи мнѣ откровенно, во время молитвы, когда мысль твоя возносится къ Богу, что созерцаетъ душа? Можетъ ли тогда дѣйствовать сердечная молитва?» — «Никакъ, отвѣчалъ Максимъ; когда благодать Св. Духа, во время моей молитвы, овладѣетъ умомъ, тогда молитва не дѣйствуетъ; потому что, не имѣя своей собственной силы, умъ въ тѣ минуты остается подъ вліяніемъ Святаго Духа, и Духъ уже дѣйствуетъ, вводя и изводя его въ видѣнія божественныя, осіявая его неизреченнымъ свѣтомъ и, по мѣрѣ достоинства человѣка, доставляя ему свое утѣшеніе. Въ такомъ положеніи бывали святые пророки и апостолы, и восходили до такой степени въ созерцаніи откровеній, что для людей казались изступленными или какъ-бы упившимися. Какъ святый Исаія удостоился видѣть Господа на престолѣ, высокомъ и превознесенномъ, окружаемаго серафимами (VI, 1), или какъ Стефанъ первомученикъ зрѣлъ небеса отверстыя и Сына человѣческаго, стоящаго одесную Бога (Дѣян. VII, 56), и проч.; точно такъ же и нынѣ рабы Христовы сподобляются различныхъ видѣній, хотя нѣкоторые и не вѣрятъ сему, считая это невозможнымъ, а потому и думаютъ, что то заблужденіе, а не истина. И очень странно, что бѣдные люди не признаютъ благодати Святаго Духа, хотя она еще чрезъ Іоиля обѣщана Богомъ: излію, сказалъ чрезъ него Богъ, отъ Духа Моего на всяку плоть, и прорекутъ (II, 28). Эту божественную благодать и нынѣ даруетъ Христосъ всякому изъ вѣрующихъ, и, какъ обѣтовалъ Самъ, она не оскудѣетъ до скончанія вѣка. При дѣй-

1) Аѳонскій Патерикъ. I, изд. 6-е, стр. 310—313.

ствіи сей благодати, душа становится выше всего чувственнаго, и погружается въ таинства созерцанія, такъ что о чемъ умъ дотолѣ и воображать не могъ, то, какъ говоритъ божественный Павелъ, ясно открывается ему. Чтобы понять, какъ умъ созерцаетъ то, чего глазъ не видѣлъ, и чего не могъ онъ постичь самъ собою, объяснимъ это такъ: воскъ, какъ ни растирай его руками, безъ содѣйствія огня, не сдѣлается текучимъ; а положи его въ огонь, онъ прежде всего растопляется, потомъ объемлется пламенемъ и, сливаясь съ нимъ, вспыхиваетъ, объемлется свѣтомъ и самъ превращается въ свѣтъ, такъ что невозможно уже оставаться ему въ своемъ собственномъ видѣ, напротивъ, онъ разливается въ пламени, какъ вода. Такъ бываетъ и съ нашею душою: безъ содѣйствія благодати, она предоставляется силѣ собственнаго своего разсужденія; но когда божественный огонь, или благодать Святаго Духа, объемлетъ ее, она остается уже подъ вліяніемъ и дѣйствіемъ Его свѣта, дѣлается сама свѣтомъ, и такимъ образомъ, воспламенившись огнемъ божественнымъ, не можетъ дѣйствовать собственными силами, или думать и разсуждать по своему произволу, но дѣйствуетъ и разсуждаетъ въ силѣ и духѣ божественной благодати»[1]). Иначе говоря «всецѣлое восторженіе или возвышеніе душевныхъ силъ къ тому, что познано изъ велелѣпной славы божества», есть изумленіе или, вѣрнѣе, ужасъ, т. е. изумленіе или ужасъ есть чистое и совершенное стремленіе къ безпредѣльной силѣ, сокрытой во свѣтѣ. Изступленіе же есть не только восхищеніе на небо душевныхъ силъ, но и совершенное изступленіе самыхъ чувствъ. А любовь, которая двояка, есть упоеніе духа, возбуждающее желаніе» (гл. 58)[2]). Въ духѣ собственно есть два рода любви: любовь

1) Тамъ же, стр. 45—46.

2) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1256: «Ἔκπληξίς ἐστιν πρὸς τὰ ἐπιγνωσμένα τε καὶ ἠνωμένα τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων ὁλικὴ ἔπαρσις· ἢ πάλιν, ἔκπληξίς ἐστιν ἡ καθαρὰ καὶ ὁλόκληρος πρὸς τὴν ἐν φωτὶ ἄπειρον δύναμιν ἀνάτασις. Ἔκστασις δὲ οὐ μόνον τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων πρὸς οὐρανὸν ἁρπαγή, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς αἰσθήσεως ὁλικῶς ἔκστασις· ἔρως δὲ ὁ διττός, ἡ τῆς ἐφέσεως νικητικὴ μέθη τοῦ πνεύματος».

сердечная и любовь изступленная. Первая принадлежитъ еще просвѣщаемымъ; послѣдняя уже усовершенствовавшимся въ любви. Та и другая, дѣйствуя на умъ, отторгаютъ его отъ чувствъ, такъ какъ божественная любовь есть упоеніе духа тѣмъ, что выше естественнаго ума. Отъ такого упоенія пропадаютъ и чувственные навыки» (гл. 59). И такъ, препод. Григорій Синаитъ изображаетъ тайну умной молитвы или умнаго дѣланія такимъ образомъ: это — «духовное святилище, говоритъ онъ, прежде будущаго превосходящаго умъ наслажденія, духовное дѣйствіе ума, таинственно на жертвенникѣ души священнодѣйствующаго и причащающагося агнца въ зологъ соединенія съ Богомъ. Снѣдать же агнца Божія на умственномъ жертвенникѣ души не значитъ только разумѣть или быть причастнымъ Ему, но быть, какъ бы самому агнцемъ, по образу Его въ будущемъ. Здѣсь мы имѣемъ только слова, а тамъ надѣемся получить самые предметы таинствъ» (гл. 112).

Такимъ образомъ, кто умъ свой очистилъ слезами, а душу еще здѣсь воскресилъ Духомъ, а также и тѣло, кто посредствомъ разума содѣлалъ свою физическую природу свѣтозарнымъ и огненнымъ изображеніемъ божественной красоты; тотъ почти сталъ сожителемъ ангеловъ и безтѣлеснымъ, какъ нетлѣнный (гл. 45). Слѣдовательно, такой достигъ совершенства; а достигшій здѣсь полноты совершенства Христова, тотъ—сверстникъ и по духовному возрасту (гл. 51). И такъ, «нынѣ совершеннымъ считай того человѣка, который, какъ-бы въ залогъ, получилъ сходство со Христомъ въ возрастахъ; а въ будущей жизни совершеннаго показываетъ сила обоженія» (гл. 55), говоритъ Григорій Синаитъ, который къ этому прибавляетъ: «Кто, пройдя духовные возрасты, здѣсь сталъ совершенъ по добродѣтели; тотъ въ будущей жизни получитъ равное со сверстниками достоинство и обоженіе» (гл. 56). Подобные люди называются умами, значитъ,—они «будутъ равными ангеламъ, говоритъ Писаніе, сынами воскресенія Христова, святыми по нетлѣнію и обоженію» (Лук. XX, 36; — гл. 53). Что же касается святыхъ и ангеловъ, то

«говорятъ, передаетъ препод. Синаитъ, что въ будущей жизни они никогда не перестанутъ успѣвать въ пріумноженіи даровъ или никогда не оставятъ своего стремленія къ добру; ибо нѣтъ въ томъ вѣкѣ остановки или перехода отъ добродѣтели къ пороку» (гл. 54). «Святые въ будущей жизни таинственно одни другимъ сообщаютъ внутреннее слово, Духомъ Святымъ изрекаемое» (гл. 49). Поэтому, подобно тому «какъ начатки мученій сокрыты въ душахъ грѣшниковъ; такъ и залоги благъ дѣйствуютъ чрезъ Духа въ сердцахъ праведниковъ и сообщаются имъ; ибо царство небесное есть добродѣтельная жизнь» (гл. 38); а царство небесное или богочеловѣчество Сына есть *земля кроткихъ*, въ которую мы вступили или вступаемъ, получивши благодатное рожденіе усыновленія и обновленія по воскресеніи. Также и *Святая земля* есть обоженная природа, или, можетъ быть, самая земля, очищенная надлежащимъ образомъ для таковыхъ земныхъ; или, по иному разумѣнію,—земля, наслѣдуемая истинно святыми, есть невозмутимая тишина превосходящаго разумъ міра, въ которую вселится родъ правыхъ, гдѣ ничто, тамъ находящееся, не безпокоитъ и не возмутитъ ихъ (гл. 47). *Земля обѣтованія* есть безпристрастіе, въ которомъ течетъ медъ и молоко, веселіе духа (гл. 48). И такъ, «Духъ Христовъ, весь, во всѣхъ членахъ Христовыхъ (въ человѣкѣ), несмѣшанно дѣйствуетъ и животворитъ тѣ, которые могутъ быть причастны жизни; но и тѣ, которые не способны къ этому по немощности, человѣколюбно удерживаетъ, какъ собственные. Поэтому, всякій вѣрный, хотя по вѣрѣ причастенъ духовнаго усыновленія; но бываетъ бездѣйственъ и непросвѣщенъ, лишившись свѣта и жизни Іисусовой, по нерадѣнію и невѣрію; ибо всякій вѣрный есть членъ Христовъ и имѣетъ Духа Христова; но не всякій членъ дѣйствителенъ, жизненъ и способенъ къ причастію благодати» (гл. 129). Отсюда ясно, что только первые причастны царствія небеснаго, которое, по Синаиту, «подобно скиніи, сооруженной Богомъ, какъ Моисеева, въ двухъ завѣсахъ имѣющей образъ будущаго вѣка. Въ первую скинію, говоритъ онъ далѣе, войдутъ всѣ священники благодати; во вто-

рую же, какъ умственную (νοητήν), войдутъ только тѣ, которые здѣсь во мракѣ богословія (ἐν τῷ τῆς θεολογίας γνόφῳ), какъ священники, въ совершенствѣ троично служили, имѣя Іисуса Священноначальникомъ въ Троицѣ и Первосвященникомъ въ этой сооруженной скиніи, и свѣтозарнѣе освѣщались Его сіяніемъ» (гл. 43), — или иными словами, во вторую скинію войдутъ только совершеннѣйшіе [1]). Что же касается многихъ обителей (Іоан. XIV, 2), то этимъ, по ученію аскетовъ, «Спаситель назвалъ различныя степени и возрасты тамошняго (т. е. царствія небеснаго) состоянія. Царство одно: но имѣетъ въ себѣ многія различія, такъ что есть и небесныя и земныя, смотря по мѣрѣ добродѣтели и вѣдѣнія и по силѣ обоженія (имѣющихъ въ него войти) [2]); ибо иная слава солнца, иная слава луны, иная звѣздъ; и звѣзда отъ звѣзды разнится въ славѣ (1 Коринѳ. XV, 41), хотя и всѣ сіяютъ на одной божественной тверди» (гл. 44). Такимъ образомъ, «человѣкъ является какъ бы другимъ, двойственнымъ міромъ, и называется новымъ [3]), по словамъ апостола: кто во Христѣ, тотъ новая тварь (2 Коринѳ. V, 17). Ибо и небо, и земля и все, что считается міромъ, есть и именуется человѣкъ по добродѣтели; относительно него — всякое слово и всякое—таинство» [4]). По этому, мы — тѣло Христово, какъ говоритъ апост. Павелъ, а порознь—члены (1 Кор. XII, 27); одно тѣло и одинъ духъ (Еф. IV, 4) [5]).

Такова система ученія препод. Григорія Синаита. Она относится къ богословію таинственному (θεολογία ἀποφαντικὴ или μυστικὴ), по дѣленію св. Діонисія Ареопагита [6]), съ ученіемъ котораго она имѣетъ очень много общаго. Не смотря на то, что Гри-

1) Ср. Добротолюбіе въ русск. переводѣ. V, стр. 205.

2) Ср. тамъ же, стр. 206.

3) Migne, Patr. gr. t. 150, col. 1285: «ὥσπερ ἄλλος κόσμος διττὸς ὁ ἄνθρωπος, καὶ καινὸς ὀνομάζεται».

4) Тамъ же: «Καὶ γὰρ καὶ οὐρανός, καὶ γῆ, καὶ πάντα ὅσα ὁ κόσμος, ὁ ἄνθρωπος γίνεταί τε κατὰ ἀρετὴν καὶ ὀνομάζεται».

5) Тамъ же; Добротолюбіе, I, л. 109б.

6) Ср. Вертеловскаго Западная средневѣковая мистика и ея отношеніе къ католичеству. Историч. изслѣд. В. 1-й. Харьковъ. 1888, стр. 42.

горій Синаитъ видитъ Бога во всей твари [1]), тѣмъ не менѣе его нельзя обвинить въ пантеизмѣ, какъ и всѣхъ современныхъ ему подвижниковъ-созерцателей [2]), въ ученіи которыхъ варлаамиты находили пантеистическое направленіе. Система ученія препод. Синаита обнимаетъ въ сжатомъ видѣ все, что создала до него аскетика и со стороны теоритической, и со стороны практической. Правда, онъ развиваетъ не всѣ стороны или, вѣрнѣе не всѣ детали той или другой стороны отшельничества; но за то всѣ, можно сказать, онѣ у него указаны или затронуты, и въ этомъ его заслуга. Препод. Нилъ Сорскій прямо говоритъ, что «этотъ блаженный (т. е. Григорій Синаитъ) объялъ писанія всѣхъ Духоносныхъ отцовъ [3]). Въ сущности ученіе препод. Синаита можно свести къ тремъ степенямъ, «которыя по свойству ихъ можно назвать такъ: 1-ю — обращеніемъ къ Богу, 2-ю— очищеніемъ или самонаправленіемъ, 3-ю—освященіемъ. На первой—человѣкъ обращается отъ тьмы къ свѣту, отъ области сатанины къ Богу; на второй—очищаетъ храмину сердца своего отъ всѣхъ нечистотъ, чтобъ принять грядущаго къ нему Христа Господа; на третьей—Господь приходитъ, вселяется въ сердце и вечеряетъ съ нимъ. Это состояніе блаженнаго богообщенія — цѣль всѣхъ трудовъ и подвиговъ» [4]), какъ аскета, такъ и каждаго христіанина.

Только послѣ подробнаго обзора ученія Григорія Синаита можно ясно видѣть, почему калабріецъ Варлаамъ и его приверженцы выступали съ такою яростію противъ Григорія Паламы, который былъ однимъ изъ самыхъ ревностныхъ поборниковъ созерцательной аскетической школы. Варлаамъ и его послѣдователи, частію воспитанные на богословской системѣ Ѳомы Аквината, частію ярые приверженцы этой системы, основы-

1) См. выше, стр. 170.

2) Ср. Вертеловскаго Западная средневѣковая мистика, стр. 46.

3) Преданіе, стр. 87: «блажѐнный сей, всѣхъ Дꙋхоносныхъ отецъ ѿвѣмъ писанїа, и послѣдꙋа прочимъ»....... Архангельскій, Нилъ Сорскій, стр. 177, прим. 42.

4) Еписк. Ѳеофанъ, Путь къ спасенію (Краткій очеркъ аскетики). Изд. 6-е Аѳонск. Русск. Пантелеимонова монастыря. Одесса. 1886, стр. 9.

вали свои сужденія на началахъ метафизики Аристотеля, по которой умозрѣніе подчиняется логическимъ тонкостямъ, а изъ категорій дѣлается сильное орудіе изслѣдованія, слѣдствіемъ чего было порожденіе духа того празднаго, основаннаго на одной игрѣ словами дѣленія понятій, которое составляло характеристическую особенность средневѣковой схоластики. Главный недостатокъ аристотелевскаго метода состоитъ въ томъ, что оставляется безъ вниманія строгая провѣрка каждаго шага въ индукціи. Все зависитъ такимъ образомъ отъ правильнаго построенія силлогизма. Но достовѣрность истины, выраженной силлогизмомъ, основывается не только на правильномъ построеніи силлогизма, но и на прочности большей посылки: можно составлять безукоризненно правильные силлогизмы, которые будутъ, однако, ложны до нелѣпости напр.: всѣ люди бѣлы; негры— люди; слѣдовательно, негры бѣлы. Несомнѣнно, о Ѳаворскомъ свѣтѣ они разсуждали такъ: всѣ видимые предметы сотворены; Ѳаворскій свѣтъ былъ видѣнъ; слѣдовательно, Ѳаворскій свѣтъ сотворенъ. Однимъ словомъ, чѣмъ болѣе Аристотель приближается къ систематической точности, тѣмъ болѣе онъ удаляется отъ здравыхъ началъ изслѣдованія. Причина его заблужденій лежитъ въ той капитальной ошибкѣ, что логика есть органонъ, т. е. что субъективныя различія должны совпадать съ объективными. Вслѣдствіе этой ошибки, онъ вмѣсто того, чтобы вопрошать природу, сталъ вопрошать собственный свой умъ[1]). То же дѣлали и варлаамиты въ вопросѣ о Ѳаворскомъ свѣтѣ: они, вмѣсто того, чтобы вопрошать духовную природу или природу чудесъ, вопрошали свой умъ и, такимъ образомъ, неминуемо должны были впасть въ заблужденіе.

Почти совсѣмъ другое видимъ на востокѣ, гдѣ господствуетъ философія Платона, — основы которой послужили какъ бы внѣшнимъ образцомъ христіанской аскетики. Главный предметъ

1) Льюисъ, Исторія философіи отъ начала ея въ Греціи до настоящихъ временъ. Древняя философія, подъ редакц. В. Спасовича. Спб. 1866, стр. 253, 264.

міросозерцанія Платона составляетъ этика; физика у него занимаетъ второе мѣсто, и служитъ только поясненіемъ этики. Истина—богоподобное бытіе,—къ созерцанію которой Платонъ постоянно призывалъ людей, съ цѣлію пріобщиться ея,—всегда имѣла этическую цѣль: ее искали люди для собственнаго самоусовершенствованія. Какъ жить подобно богамъ?—Это—основная задача, которую взялъ на себя рѣшить Платонъ [1]). Эта мысль развивалась такимъ образомъ: такъ какъ этотъ міръ явленій есть мѣстопребываніе зла, то мы должны всячески стараться избѣгать его, а послѣдняго можно достигнуть, ведя жизнь боговъ, которая состоитъ въ вѣчномъ созерцаніи истины, т. е. идей. Указывая на это, я не хочу сказать, что христіанская аскетика заимствовала мысль о злѣ изъ философіи Платона; ибо христіанская идея о грѣховности человѣка имѣетъ другое начало. Но здѣсь я указываю только на нѣкоторую близость, если не совпаденіе, христіанской аскетики съ философіей Платона и въ этомъ вопросѣ, какъ и въ вопросѣ объ идеяхъ [2]). Платонъ въ основаніе науки полагаетъ разумъ; онъ съ неотразимою силою отвергаетъ всѣ попытки положить въ основаніе науки ощущеніе (αἴσθησις) или мнѣніе (δόξα). На основаніи предполагаемой связи между идеями, онъ думаетъ, что толчокъ, сообщаемый одною какою-либо идеею, въ состояніи привести человѣка къ познанію всѣхъ идей. Такимъ образомъ, Платонъ является идеалистомъ, а Аристотель—матеріалистомъ. Несомнѣнно, поэтому, что Платонъ, какъ писатель, на востокѣ ставился несравненно выше Аристотеля; не смотря на свою замысловатость, онъ все-таки читается легче послѣдняго.

1) Тамъ же, стр. 269—270.

2) Ср. выше, стр. 190. Для сравненія, я приведу мнѣніе Платона о различіи между νοῦς и ψυχή. Ψυχή (жизненное начало) — самодвижущійся принципъ; но такъ какъ онъ движется иногда ко злу, а иногда къ добру (τῶν τε ἀγαθῶν αἰτίαν εἶναι ψυχὴν καὶ τῶν κακῶν), то необходимо долженъ существовать еще какой-либо другой принципъ, направляющій это движеніе. Вслѣдствіе, того Платонъ дѣлаетъ изъ ума (νοῦς) принципъ, направляющій душу къ добру; а изъ невѣжества (ἄνοια) — принципъ, направляющій душу ко злу. Νόμων βιβλ. ι'.— Platonis opera ex recens. Schneideri. Vol. II. Parisiis, Didot. 1846, стр. 446—450. Ср. выше, стр. 171—172 моего изслѣдованія.

Платонъ навсегда останется большимъ историческимъ лицомъ, чѣмъ Аристотель. Наконецъ, у Платона и драматическая форма, и драматическое чувство—обычныя явленія, почти вполнѣ соотвѣтствующія міросозерцанію безмолвниковъ и вообще отшельниковъ.

Сказанное считаю совершенно достаточнымъ, чтобы показать отношеніе философіи къ богословской системѣ Григорія Синаита и вмѣстѣ съ тѣмъ громадное различіе во взглядахъ между варлаамитами и паламитами. Эти заимствованія у языческихъ философовъ—чисто абстрактнаго характера; они встрѣчаются и у другихъ православныхъ аскетовъ созерцательной школы, какъ напр. у Максима Исповѣдника († 662 г.) [1]. Не смотря на эти заимствованія, восточные отшельники оставались строго православными, и ихъ созерцательное богословіе развилось въ строгомъ православномъ духѣ [2]. Я склоненъ думать, что калабріецъ Варлаамъ и его послѣдователи строили свои обвиненія противъ восточной созерцательной школы, можетъ быть, и въ виду того, что эта школа имѣла нѣкоторое сходство съ мистическимъ направленіемъ на западѣ, которое съ XIV в. открыто и рѣшительно становится въ оппозиціонное отношеніе къ католичеству, а главнымъ образомъ къ католической іерархіи, злоупотребленія которой достигли крайнихъ размѣровъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, на западѣ въ томъ же XIV в. окончательно организовались секты, которыя, проводя мистическія начала съ болѣе строгою послѣдовательностію, подвергаютъ христіанство самому крайнему искаженію въ теоретическомъ и практическомъ отношеніяхъ [3]. Если вѣрно, что Варлаамъ аѳонскихъ безмолвниковъ или исихастовъ созерцательной школы приравнивалъ къ послѣдователямъ западныхъ мистическихъ сектъ, то, несомнѣнно, что онъ перенесъ обвиненія противъ западныхъ еретиковъ и расколь-

1) Ср. Вертеловскаго Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству. Вып. 1-й, стр. 58—59.

2) Ср. тамъ же, стр. 41; Michel-ange Marine, Vies des pères des déserts d'orient. II. Lyon-Paris. 1824. стр. 136.

3) Вертеловскій, Западная средневѣковая мистика. I, стр. 3.

никовъ на восточныхъ созерцателей. Что же касается обвиненій послѣднихъ въ богомильствѣ, то подобныя обвиненія были извѣстны въ XIV в. и довольно распространены были на западѣ Европы и даже въ самой Италіи противъ катаровъ, вальденсовъ и альбигойцевъ [1]), которые находились въ генетической связи съ богомилами. Само собою разумѣется, что Варлаамъ всего этого не могъ не знать, а потому, перенесеніе этихъ обвиненій на востокъ болѣе, чѣмъ вѣроятно.

Такъ или иначе, но творенія препод. Григорія Синаита и ему подобныхъ отшельниковъ являются такимъ образомъ не только обыкновенной книгой для душеполезнаго или назидательнаго чтенія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и продуктомъ православной богословско-философской, если можно такъ выразиться, мысли безмолвниковъ XIV и болѣе раннихъ вѣковъ,—мысли, сформировавшейся въ особую систему созерцательной аскетики или, вѣрнѣе, созерцательно-аскетической школы. Вотъ, почему творенія Григорія Синаита, какъ во второй половинѣ XIV вѣка, такъ и въ послѣдующіе вѣка, распространяются въ большомъ количествѣ экземпляровъ на всемъ православномъ востокѣ [2]) и въ особенности у славянъ [3]), у которыхъ, несомнѣнно, они переведены были очень

1) Lombard, Pauliciens bulgares et bons-hommes en orient et occident. Genève et Bâle. 1879, стр. 246—268; Döllinger, Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters. 2-ter Theil. München. 1890, стр. 17 и слѣд.

2) Montfaucon, Biblioth. Coisliniana, стр. 584 (№ 374); Fabricii Biblioth. gr. XI ed. Harles, стр. 632; Coxe, Catal. codd. mss. biblioth. Bodleianae p. I, recens. gr. cod. cont., стр. 95 (№ 51), 141—142 (№ 81), 374 (№ 212); Matthaei, Accur. codd. gr. mss. not. I, стр. 290 (№ 322), 324 (№ 46); Λάμπρος, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων. Τ. Α, μέρος α'. Ἐν Ἀθήναις. 1888, стр. 29, 172—173 (№ 751—49).

3) Архангельскій, Нилъ Сорскій и Вассіанъ Патрикѣевъ, ихъ литературные труды и идеи въ древней Руси. I. Спб. 1882 стр. 174—177, примѣчанія; Къ изученію древне-русской литературы. Спб. 1888, стр. 142, примѣч. 1. Къ приведеннымъ здѣсь указаніямъ я прибавлю Калайдовича и Строева Обстоятельное описаніе славяно-россійскихъ рукописей гр. Толстова. М. 1825, стр. 435, 365, 406, 425; Бычкова Описаніе церковно-славянскихъ и русскихъ рукописныхъ сборниковъ Императорск. Публичн. библіот. I. Спб. 1882, стр. 84, 211, 495, 498, гдѣ приводятся изреченія, которыя не всѣ принадлежатъ Григорію; кромѣ того, см. стр. 465; Описаніе рукописей

рано, можетъ быть, еще при жизни препод. Григорія, частію на Пароріи, а частію въ Килифаревѣ, судя по тому, что славянскіе списки его твореній начинаются уже съ XIV вѣка [1]). Такимъ образомъ, православные славяне пріобрѣтали въ переводѣ твореній Григорія Синаита не только аскетическія наставленія, но, кромѣ того, знакомились, такъ сказать, съ послѣднимъ словомъ богословско-философской мысли XIV в. Этимъ я объясняю себѣ сильное распространеніе между славянами твореній основателя или, вѣрнѣе, возстановителя аѳонской созерцательной школы.

Препод. Григорій Синаитъ извѣстенъ еще, какъ творецъ канонов [2]) и, между прочимъ, канона отцамъ и троичныхъ припѣвовъ, подвизавшимся на Аѳонѣ [3]); и эти его произведенія извѣстны въ довольно раннемъ славянскомъ переводѣ, — начала XV вѣка [4]). Нужно замѣтить, что на Аѳонѣ сочиненія препод. Григорія Синаита встрѣчаются сравнительно довольно рѣдко, судя по тѣмъ даннымъ, которыя объ этомъ мы имѣемъ. Въ виду этого, я склоненъ думать, что, если не всѣ, то большую часть своихъ сочиненій препод. Григорій написалъ не здѣсь, т. е. не на Св. горѣ, а на Пароріи.

Каково было устройство Паропрійскаго и Килифаревскаго мо-

Соловецкаго монастыря, находящ. въ библіотекѣ казанск. дух. ак. I, Казань 1881, стр. 266, 371, 429—430, 438—440, 443—445, 560, 745; іеромон. Іосифа Опись рукописей, перенесенныхъ изъ библіот. Іосифова монастыря въ библіот. московск. духовн. академіи. М. 1882, стр. 75—76 (№ 16), 141 (№ 150); Петрова Описаніе рукописей церковно-археолог. музея при кіевск. духовн. академіи. I. Кіевъ. 1875, стр. 77—78; II (К. 1877), стр. 459; Добрянскаго Опис. рукоп. Виленск. Публичной библіотеки церковно-славянск. и русск. Вильна. 1882, стр. 75—76; Титова Охранный каталогъ славяно-русскихъ рукописей. В. I. Ростовъ. 1881, стр. 115. Изъ болѣе раннихъ (XV в.) юго-славянскихъ списковъ я укажу въ рукописяхъ собранія Гильфердинга (въ Публичной библіотекѣ), №№ 35, 47 въ «Отчетѣ Импер. Публичной Библіотекѣ за 1868 годъ». Спб. 1869, стр. 64—65, 88.

1) Описаніе славянск. рукописей библіот. Свято-Троицк. Сергіевой лавры. I. М. 1873, стр. 23 (№ 13); Архангельскій, Къ изученію, I, стр. 142, прим. 1.

2) Архіеп. Филаретъ, Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Изд. 2-е. Черниговъ. 1864, стр. 437.

3) Еп. Порфирій, Аѳонскіе книжники. М. 1884, стр. 1—2.

4) Архіеп. Филаретъ, Историч. обзоръ пѣснопѣвцевъ (изд. 2-е), стр. 437.

настырей, свѣдѣній объ этомъ почти никакихъ мы не имѣемъ. Слова похвалы Евѳимію: «сіи (т. е. Ѳеодосій) синаискаго онаго многаго въ боговидѣніи Григорїа насладова оумнаго житїа правило непрелестное, иже калифарскїа гори испытнымъ разоума оустакомъ, ни въ чесомъ же Синаискїа горы оставати оуправи»[1]) показываютъ только, что Килифаревскій монастырь былъ устроенъ по Синайскому уставу. Весьма возможно, что въ основу какъ того, такъ и другого монастыря положенъ былъ скитскій уставъ. Если это такъ, то нѣкоторое понятіе объ устройствѣ этихъ монастырей могутъ дать намъ «преданіе препод. Нила Сорскаго своимъ ученикамъ, желавшимъ жить въ его пустынѣ»[2]) и отчасти установленіе старца Паисія Величковскаго[3]). Первый, указывая на то, что существуютъ три вида монашеской жизни, говоритъ, что, по словомъ жизнеописателя препод. Григорія Синаита, послѣдній ни одному изъ своихъ учениковъ не позволялъ жить въ отдѣльной келіи, т. е. внѣ монастыря, вдали или вблизи[4]); но собралъ въ трехъ лаврахъ и двухъ пиргахъ (башняхъ) множество иноковъ, старыхъ и молодыхъ, и передалъ имъ чинъ отреченія воли и послушанія и всѣхъ ихъ научилъ умному дѣланію[5]). Затѣмъ, тотъ же препод. Нилъ Сорскій между прочимъ говоритъ, что «блаженный Григорій Синаитъ наставлялъ упражняться въ трезвѣніи и безмолвіи, составляющихъ блюденіе ума, не только отшельниковъ, но и находящимся въ общежитіи повелѣвалъ внимать и заботиться объ этомъ, зная, что всѣ святые обрѣли благодать Духа дѣланіемъ заповѣдей Христовыхъ сперва чув-

1) Гласник, XXXI, стр. 263.

2) Преподобнагѡ отца нашегѡ Нїла Сорскагѡ Преданїе оученикѡмъ своимъ ѡ жительствѣ скитскомъ, стр. 60—68.

3) Житіе и писанія Молдавскаго старца Паисія Величковскаго. Издано для Ново-Нямецкой Свято-Вознесенской обители, въ Бессарабіи. Одесса. 1888, стр. 42—44.

4) Преданїе, стр. 24—25: « ꙗкѡ ни единомꙋ ѿ оученикъ єгѡ попꙋсти, по близꙋ или подалече, самомꙋ въ келлїи жити».

5) Тамъ же, см. выше, стр. 65 моего изслѣдованія. Ср. Житїе и жизнь препод. Ѳеодосїа, л. 3.

ственно, а потомъ умственно; ибо безъ того не обрѣтается это чудное и великое дарованіе» [1]). Кромѣ того, онъ говоритъ, что умному дѣланію надобно учиться, потому что «рѣдкіе безъ ученія могли принять этотъ даръ отъ Бога, благодаря старательному труду и теплотѣ вѣры», прибавляя, что это же раздѣляетъ и Григорій Синаитъ [2]). Отсюда ясно, что препод. Григорій упражнялъ и руководилъ своихъ учениковъ въ умномъ дѣланіи, какъ объ этомъ довольно ясно говорится въ житіи препод. Ромила, представляющемъ намъ драгоцѣнныя свѣдѣнія о жизни скитянъ и отшельниковъ-пустынниковъ на Пароріи. Тамъ разсказывается, между прочимъ, слѣдующее. Наканунѣ четыредесятницы, т. е. великаго поста, въ воскресенье сырной недѣли, старецъ Иларіонъ съ своими учениками Романомъ или Ромиломъ и Григоріемъ, жизнеописателемъ послѣдняго, собрались вечерять вмѣстѣ, какъ дѣлали и другіе старцы со своими учениками; послѣ вечери они получили повелѣніе отъ старца, чтобы каждый уединился въ своей келіи на всю первую недѣлю великаго поста. Въ субботу этой недѣли, въ день св. Ѳеодора Тирона, они опять собрались вмѣстѣ для братскаго утѣшенія, по повелѣнію старца, т. е. на обѣдъ. Тутъ предложено было не только сухояденіе, — обыкновенная пища у отшельниковъ, но и варенная пища, приготовленная Григоріемъ, который, по повелѣнію Иларіона, и подавалъ ее на столъ [3]). Повелѣнія старца исполнялись безпрекословно и со всею строгостію [4]).

1) Преданіе, стр. 71—72.

2) Тамъ же, стр. 72—73.

3) Житіе преподобн. Ромила по рукоп. Публ Библіот., въ собраніи Гильфердинга, № 58, л. 320б, гдѣ объ этомъ говорится слѣдующее: «Єлма же и чьтнѣишаа и великаа четыродесетница приближисе. и ꙗкоже обычаи ѥ въ вєрь недлныи, иже и сыропоустныи нарічетсе. съвєратиже и съвъдворитисе єдиномоудрьныи, таже хотещіимь оуединитисе и освѣнитисе особнѣ къждо и, сице и мы сътворихѡ. и старцꙋ съвечерници бывше, заповѣдь ѿ него пріехѡ особно и оуединенѣ къждо на, прьвую седмицꙋ прѣбывати въ своеи келіи, въ соуботоу же градоущꙋю стго Ѳеѡра пакы сънитисе и съобѣдницы бити въкоупѣ. сътворихѡ бо и мало вареніе оутѣшенія ради тѣлеснаго. бывше же сіа въса. ꙗкоже кр̃ 'иларіонь наставни' нашь заповѣда же и повелѣ намь. таже сѣдше нами въ соуботу на трапезѣ коупно и обѣдоующе. старць оубо повелѣваше мнѣ потребнаа прѣлагати». Ср. Мансветова Церковный уставъ. М. 1885, стр. 180.

4) Это видно изъ случая съ Романомъ. Послѣдній, такъ строго постился, что отъ сильной слабости отъ строгаго поста пришолъ въ изступленіе или

Нѣкоторыя черты скитскаго устава мы находимъ въ Пандектахъ Никона Черногорца, заимствованныя, по всей вѣроятности, изъ ктиторскихъ уставовъ [1]). Судя по тѣмъ даннымъ житія препод. Θеодосія, въ которыхъ описываются нѣкоторыя черты изъ жизни отшельниковъ въ Килифаревѣ, нельзя сказать съ полною увѣренностію, были ли тамъ келліоты, т. е. такіе, которые вели одиночную жизнь въ пустыняхъ. Однако, нельзя отрицать существованіе на практикѣ такого рода жизни, и вотъ почему. Монахъ, а впослѣдствіи митрополитъ московскій, Кипріанъ, обращается къ Евθимію съ такими вопросами относительно монашеской жизни, которые, непремѣнно, предполагаютъ одиночную жизнь. Если Кипріанъ обратился къ Евθимію за разрѣшеніемъ этихъ вопросовъ, то, само собою разумѣется, онъ зналъ, что Евθимій вполнѣ удовлетворитъ его желаніе. Евθимій же могъ сдѣлаться компетентнымъ въ подобнаго рода вопросахъ только въ школѣ препод. Θеодосія или, вѣрнѣе, Григорія Синаита. Кромѣ того, самъ Кипріанъ въ своей псалтири постоянно имѣетъ въ виду одиночное отправленіе суточныхъ службъ въ келіи [2]). Что же касается Парорійскаго монастыря, то тамъ, какъ видно изъ житія препод. Ромила, пустынники были [3]), хотя, можетъ быть, и не въ большомъ количествѣ.

восхищеніе: онъ неожиданно для другихъ всталъ изъ-за стола и ушелъ въ свою келью. Долго его ждали, и наконецъ старецъ послалъ за нимъ Григорія. Григорій, поискавъ, нашолъ его въ келіи плачущимъ. Увидѣвъ все это, онъ возвратился къ старцу и разсказалъ обо всемъ; «оужаснѹвсе ста́рць и ма́ло посѣдѣвь. [гл҃а къ нѥмоу]. пойди пакы пригла́си ѥго̀ да вькоу́пѣ възвеселимсе. и въста́нѥмь въско́рѣ. и оу́текѡ къ кѥ́лїи ѥго̀ прїидѡ по заповѣди ста́рца, и ста́хь вънѣ, послѹшаѥ», говоритъ Григорій. Романъ все плакалъ, такъ какъ пріобрѣлъ благодать слезную; «ѿнѹдоу́же изы́дохѡ. роу́кою бо ѡтрѣвь лицѥ своѐ, и до́хѡ къ ст҃рцѹ. и сѣдшемь намь на тра́пезѣ. а҆з҆ же и ст҃рць прѣлежащїи бра́шнь каса́хѹсе, мало что̀ ѥ́ство ѹкрѣпля́юще, мимошѣшее ра́ди нѥлѥ неоу́тѣшнаго прѣбыва́нїа». Романъ, между тѣмъ, ничего не ѣлъ. Онъ упросилъ старца позволить ему, чтобъ онъ построилъ себѣ келью подальше отъ общаго жилища, близъ тамошней рѣки, чтобы ловить рыбу для старца, такъ какъ онъ былъ боленъ желудкомъ (л. 321б; см. выше, стр. 155, прим. 4, моего изслѣдованія). Самъ же Ромилъ рыбы не ѣлъ, поясняетъ житіе; «тѣ̀ же обрѣтающѹюсе и ѡбычнѹю сънѣдаше пищѹ» (л. 322).

1) Христіанск. Чтеніе 1888, № 9—10, стр. 504—507; ср. Мансветова Церковн. уставъ, стр. 294—303.

2) Тамъ же, стр. 225; Аθонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 187.

3) См. выше, стр. 152, 155.

Но скитскій уставъ, получившій начало на востокѣ и, можно полагать, имѣвшій большую практику и на Синаѣ[1]), не могъ быть вполнѣ общимъ ни въ Килифаревскомъ, ни въ Парорійскомъ монастыряхъ: и въ томъ, и въ другомъ общемонастырскимъ былъ уставъ Синайскаго монастыря[2]), какъ можно заключить изъ словъ Григорія Цамблака, т. е. другими словами: скитскій уставъ составлялъ только часть синайскаго или, вѣрнѣе, іерусалимскаго устава[3]). Какой же редакціи былъ Синайскій уставъ, употреблявшійся въ Килифаревѣ и на Пароріи, въ настоящее время трудно сказать, потому что намъ не извѣстенъ такой славянскій списокъ этого устава, о которомъ можно было бы сказать, что онъ употреблялся въ болгарскихъ монастыряхъ во второй половинѣ XIV в.[4]). Весьма трудно сказать въ настоящее время, сложились ли какія-либо особенности въ уставѣ монастыря Килифаревскаго или нѣтъ. Я склоненъ думать, что такія особенности могли уже быть, но не могли доразвиться за столь короткое время существованія этого монастыря. Впрочемъ, несомнѣнно, что Синайскій уставъ вводился въ употребленіе въ болгарскихъ монастыряхъ патріархомъ Евѳиміемъ. Наконецъ, имѣя въ виду, что Килифаревскій монастырь построенъ царемъ Іоанномъ Александромъ, можно было бы думать, что онъ имѣлъ ктиторскій уставъ. Впрочемъ, если согласиться съ А. А. Дмитріевскимъ относительно значенія ктиторскихъ уставовъ[5]), то въ настоящее время весьма трудно что-либо сказать, относительно того, каковы были отношенія царя къ этому монастырю.

1) Ср. Мансветова Церковный уставъ, стр. 299—300. Ср. Michel-ange Marin Les vies des pères. II, стр. 175.

2) Дмитріевскій, Путешествіе по востоку и его научные результаты. Кіевъ 1890, стр. 131—137, 179—188; ср. Мансветова. Церк. уставъ, стр. 170—181, 187; Кондакова Путешествіе на Синай въ 1881 году. Одесса. 1882, стр. 111—112.

3) Ср. Мансветова Церк. уставъ, стр. 170—181.

4) Едва ли имѣетъ большое значеніе въ этомъ вопросѣ Севастьяновскій уставъ около 1372 г. сербск. редакціи. Викторовъ, Собраніе рукописей П. И. Севастьянова. М. 1881, стр. 49—53 (№ 27); ср. Мансветова Церк. уставъ, стр. 182—183.

5) Христіанск. Чтеніе 1888, № 9—10, стр. 492—504.

Что же касается административнаго устройства Парорійскаго и главнымъ образомъ Килифаревскаго монастырей, т. е. дисциплинарной, юридической и хозяйственной стороны ихъ быта, то, несомнѣнно, ихъ уставъ въ этомъ отношеніи заключалъ въ себѣ тѣ же самыя правила, какія являются въ ктиторскихъ уставахъ, каковъ напр. уставъ (τύπικον) монастыря (Бачковскаго) Богородицы-Петрицонитиссы (τῆς Θεοτόκου τῆς Πετριτζονιτίσσης) [1]), въ особенности въ первыхъ восьми главахъ его [2]) и въ нѣсколькихъ другихъ [3]). Я склоненъ думать, что этотъ уставъ можетъ дать намъ нѣкоторое понятіе о формѣ ктиторскихъ уставовъ болгарскихъ

1) Musaeus, Γρηγόριος Πακουριανός, стр. 157—210; ср. Христіанск. Чтеніе 1888, № 9—10, стр. 498, гдѣ этотъ монастырь не вѣрно названъ «монастыремъ Пресвятой Богородицы Петрицутисы (τῆς Πετριτζοϋιτίσσης) въ Басковѣ близъ Филиппополя».

2) Musaeus, Γρηγόρ. Πακουριανός, стр. 162—181.

3) Именно главы: 10, 11, 12, 15, 17, 23, 27 и 28. Укажу здѣсь на личный составъ этого монастыря: ὁ ἕνας καθηγούμενος, затѣмъ два епитропа (δύο ἐπίτροποι): ὁ ἕνας εἰς τὰ μέρη τῆς Φιλιππουπόλεως, καὶ ὁ ἄλλος εἰς τὰ μέρη τῆς Μοσυνουπόλεως, εἰς τὰ περίχωρα αὐτῆς; ἕνας ἐκκλησιάρχης. εἰδήμων τῶν ἐκκλησιαστικῶν τάξεων, χωρὶς νὰ παρεκστρατίζῃ ποτὲ ἀπὸ τὴν τάξιν τοῦ παλαιοῦ Συναξαρίου; 6 ἱερεῖς διὰ νὰ ἱερουργῶσι; 2 διάκονοι διὰ νὰ λειτουργῶσιν ὁμοῦ μὲ τοὺς ἱερεῖς κατὰ τὴν συνήθειαν; 2 ὑποδιάκονοι διὰ ν' ἀναγινώσκουν καὶ κανοναρχοῦν; ἕνας σκευοφύλαξ καὶ δοχειάριος, διὰ νὰ ἔχῃ τὴν φροντίδα καὶ φυλάττῃ ὅλα τὰ σκεύη καὶ ἱερὰ κειμήλια τῆς ἁγίας ἐκκλησίας, πρὸς τούτοις αὐτὸς ὁ ἴδιος νὰ δέχηται ὅλα τὰ εἰσοδήματα, ὅπου συνάζονται ἀπὸ διάφορα μέρη καὶ κτήματα τοῦ μοναστηρίου, ὁμοίως δὲ καὶ νὰ δίδῃ ἀπὸ αὐτὰ εἰς τοὺς ἐπιστάτας διὰ νὰ ἐξοδεύωσιν εἰς τὰς χρείας τοῦ μοναστηρίου; ἕνας κανδυλάπτης ὑποτεταγμένος εἰς τὸν ἐκκλησιάρχην,—и этотъ долженъ былъ νὰ φυλάττῃ τὸ θυμίαμα καὶ τὸ λάδι διὰ ταῖς κανδύλαις καὶ τὰ κηρία καὶ τὸ κρασὶ διὰ τὴν προσφορὰν καὶ τὸ ἀλεῦρι, ὅπου γίνονται αἱ προσφοραί; ἕνας νὰ εἶναι κελλάρης, τὸν ὁποῖον οἱ Ἴβηρες τὸν ὀνομάζουν ταμουτέρην, и этотъ χρεωστεῖ κατὰ τὸν τύπον τοῦ μοναστηρίου νὰ ἔχῃ εἰς τὴν ἐξουσίαν του τὸ ψωμὶ καὶ τὰ προσφάγια, καὶ τὰ ἀρτύματα, т. е. λάδι, μέλι καὶ τὰ παρόμοια; ἄλλος ἂς εἶναι κρασᾶς καὶ νὰ κάμνῃ τὴν ὑπηρεσίαν του μὲ φρόνησιν. . . . ; ἄλλος ἂς εἶναι τραπεζάρης; ἄλλος ἂς εἶναι ξενοδόχος διὰ νὰ ὑποδέχηται τοὺς ξένους; ἄλλος. νὰ εἶναι γηροτρόφος καὶ νοσοκόμος διὰ νὰ ἐπιμελῆται τοὺς γέροντας καὶ τοὺς ἀσθενεῖς; ἄλλος ὁ πλέον ἐνάρετος καὶ θεοφοβούμενος ἂς εἶναι ἐπιτηρητὴς ὁ ὁποῖος ἔχει χρέος νὰ περιτριγυρίζῃ εἰς τὰ κελλία τῶν ἀδελφῶν, καὶ ὅσοι ἀπομένουν ἀπὸ τὴν ἐκκλησίαν καὶ δὲν προφθάσουν εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ ὄρθρου, ἐν ὅσῳ ψάλλεται ἀκόμη ὁ ἑξάψαλμος, τοὺς τοιουτους νὰ τοὺς φέρῃ εἰς τὸν προεστῶτα καὶ εἰς τὴν κοινότητα τῶν ἀδελφῶν, διὰ νὰ λάβωσιν ὁ καθ' ἕνας κατὰ τὴν συνήθειαν τὸν κανόνα τῆς παιδείας του. καὶ ἄλλος ἄς εἶναι ψωμᾶς· καὶ ἄλλος μάγειρος· καὶ ἄλλος πορτάρης». Musaeus, Γρηγόριος Πακουριανός, стр. 177—178; ср. Мансветова Церковн. уставъ, стр. 171—172.

монастырей. Такъ или иначе, но одно несомнѣнно, что какъ въ Парорійскомъ, такъ и въ Килифаревскомъ монастыряхъ господствовалъ не одинъ языкъ греческій или славянскій, но оба языка употреблялись наравнѣ. Употребленіе не одного языка въ нѣкоторыхъ монастыряхъ или скитахъ вполнѣ согласно было съ уставомъ св. Савы Освященнаго, — уставомъ, который былъ въ то же время и Синайскимъ. Изъ него мы узнаемъ, что препод. Сава разрѣшалъ армянамъ пѣть свои службы по-армянски [1]), грузинамъ — по-грузински, сирійцамъ — по-арабски и франкамъ — разумѣется, по-латини [2]), хотя съ ограниченіемъ, — чтобы на этихъ языкахъ не читать полной литургіи въ ихъ церквахъ, которыя существовали на ряду съ православными въ одномъ и томъ же монастырѣ: они могли «пѣть часы и изобразительныя, читать апостолъ и евангеліе на своемъ природномъ языкѣ, а послѣ сего входить въ великую церковь и пріобщаться со всѣмъ братствомъ вмѣстѣ божественныхъ и пречистыхъ и животворящихъ таинъ» [3]). Нужно замѣтить, что и въ монастырѣ Богородицы-Петрицонитиссы допускались три языка: грузинскій, армянскій и греческій, причемъ давалось предпочтеніе грузинскому, но не греческому языку [4]); тамъ даже постановлено было по уставу не принимать ни одного грека (гл. 24) [5]). Весьма возможно, что въ Парорійскомъ монастырѣ существовали какія-либо ограниченія относительно употребленія славянскаго языка въ богослуженіи; но эти ограниченія должны были быть значительно слабѣе тѣхъ, какія видимъ въ уставѣ препод. Савы, тѣмъ болѣе, что

1) Мансветовъ, Церковн. уставъ, стр. 171.

2) Дмитріевскій, Путешествіе, стр. 181—182.

3) Тамъ же: «μὴ ἔχειν δὲ ἐξουσίαν μήτε τοὺς Ἴβηρας (или τοὺς Ἀρμένους), μήτε τοὺς Σύρους, ἢ τοὺς Φράγγους λειτουργίαν τελείαν ποιεῖν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν, ἀλλὰ συναθροιζομένους ἐν αὐταῖς ψάλλειν τὰς ὥρας καὶ τὰ τοπικά, ἀναγινώσκειν δὲ τὸν ἀπόστολον καὶ τὸ εὐαγγέλιον τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ καὶ μετὰ ταῦτα εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν μεγάλην ἐκκλησίαν καὶ μεταλαμβάνειν μετὰ πάσης τῆς αδελφότητος τῶν θείων καὶ ἀχράντων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων».

4) Ср. Musaeus Γρηγόριος Πακουριανός, стр. 209.

5) Тамъ же, стр. 161 и 198: «Να μὴ δέχωνται κοινοβιάτην εἰς τούτην τὴν μόνην κανένα Ῥωμαῖων καλόγηρον ἢ πρεσβύτερον. . . . ».

Паророія находилась на самой границѣ Болгарской земли и что тамъ было множество, если не большинство, славянскихъ монаховъ: болгаръ и сербовъ. Что же касается Килифаревскаго монастыря, то, само собою разумѣется, славянскому языку никакихъ ограниченій дѣлаемо не было. Нужно полагать, здѣсь оба языка пользовались равными правами; по крайней мѣрѣ, школа Евѳимія придавала греческому языку не только большое значеніе, но считала даже обязательнымъ знаніе его [1]). Правда, представители этой школы имѣли еще и другое основаніе интересоваться греческимъ языкомъ, — исправленіе книгъ; но нѣтъ никакого сомнѣнія, что Евѳимій сознаьъ необходимость знанія греческаго языка, будучи еще въ Килифаревѣ. Что это такъ, можно заключить съ достаточнымъ основаніемъ изъ того, что писалъ препод. Ѳеодосій Терновскій патріарху Каллисту объ отступленіяхъ, какія допускало болгарское духовенство въ области церковной практики. Греческія редакціи церковныхъ книгъ и даже греческая грамматическая дисциплина считалась образцомъ для славянской. Можно замѣтить, что въ исторіи развитія Паророійскаго и Килифаревскаго монастырей, есть много сходнаго съ исторіею развитія палестинскаго монастыря св. Савы Освященнаго, а слѣдовательно и Синайскаго монастыря. Григорію Синаиту, и его ученику Ѳеодосію Терновскому принадлежитъ честь насажденія въ Болгаріи Синайскаго устава, который, судя по послѣднимъ разысканіямъ, есть видоизмѣненіе іерусалимскаго или устава св. Саввы Освященнаго [2]). Благодаря этому уставу, болгарскіе монастыри получаютъ съ точки зрѣнія и дисциплинарной, и хозяйственной, и наконецъ, что̀ всего важнѣе, образовательной крѣпкую организацію. Только изъ такихъ монастырей могли выйти такіе общественные дѣятели, какъ патріархъ Евѳимій и воспитавшіеся въ его школѣ Григорій Цамблакъ и Константинъ Костенчскій.

1) Ср. Ягича Разсужденіе старины о церковно-славянскомъ языкѣ въ «Изслѣдованія по русскому языку» I, стр. 389; Starine, I, стр. 10.

2) Ср. Дмитріевскаго Путешествіе по востоку, стр. 136—137.

Между учениками препод. Θеодосія выдвинулись двое, изъ которыхъ одинъ имѣетъ первостепенное значеніе въ исторіи Болгаріи XIV в. О первомъ изъ нихъ даетъ намъ свѣдѣнія житіе препод. Θеодосія. Это былъ іеромонахъ Діонисій, великій аскетъ и постникъ. Онъ всегда одѣвался «милотїю единою». Тяжелыми аскетическими подвигами онъ довелъ себя до того, что «истни свое тѣло, ꙗко точїю ѿ начертанїѧ ѡбразꙋ едва познаватисѧ»; онъ всегда былъ «сѣтовенъ ѡбразомъ и сꙋхотою тѣла до конца истненъ» [1]). Не желая, однако, ѣсть хлѣбъ даромъ, онъ хотѣлъ добывать его себѣ, «своима рꙋкама дѣлаѧ». Будучи «премꙋдръ» въ божественномъ писаніи «ѡбою ѧзыкꙋ, гречески же и словенски», онъ «имѣѧше и даръ ѿ бг҃а ѿ еллинскїи на словенскїи преводити ѧзыкъ ѕѣлѡ хитростнѣ же и чꙋднѣ». Онъ преложилъ (перевелъ) съ греческаго языка «многи книги и цр҃ковное состоѧнїе оукраси». Изъ этихъ многихъ книгъ до нынѣ извѣстенъ его плавный и точный переводъ Маргарита Іоанна Златоустаго [2]). Но откуда онъ былъ родомъ и когда пришолъ къ преподобн. Θеодосію, не извѣстно. Въ житіи сказано, что Діонисій дожилъ до 40 слишкомъ лѣтъ и умеръ отъ слабости вслѣдствіе строгой подвижнической жизни «въ недꙋзѣ лютѣ» [3]).

Другой ученикъ препод. Θеодосія прославился не столько своими аскетическими подвигами, сколько своею ролью въ исторіи просвѣщенія и церкви въ Болгаріи. Это былъ Евθимій, впослѣдствіи патріархъ терновскій. Къ Θеодосію онъ пришолъ въ то время, когда послѣдній находился въ Килифаревѣ, какъ опредѣленно и ясно объ этомъ повѣствуетъ Григорій Цамблакъ

1) Житїе и жизнь, л. 5.

2) Въ концѣ Маргарита Владиславомъ Грамматикомъ записано слѣдующее: «коньць зде симь богодъхновенныимъ словомь, ихъ же ѿ еллиньскаго писанїѧ на блъгарьскыи езыкь прѣтвори чьстнѣи и изреднѣи поистинѣ въ ѿцехъ дивныи кѵрь Дїѡнѵсїе ѿ кнїгы иже вь светыхъ ѿц҃а нашего Іѡанна златооустаго и езыкѡмь и оусты». Starine, I, стр. 52. Иречекъ, Ист. болгаръ, стр. 568; Пыпинъ и Спасовичъ, Исторія славянскихъ литературъ. I, изд. 2-е. Спб. 1879, стр. 92; ср. Востокова Описаніе рукоп. Румянцевск. музеума, стр. 245—250; Архангельскаго, Къ изученію древне-русск. лит. Спб. 1888, стр. 63.

3) Житїе и жизнь, л. 5.

въ своей похвалѣ Евѳимію [1]). Слѣдовательно, это могло быть около 1347—1350 г. Евѳимій былъ изъ Тернова и, несомнѣнно, происходилъ изъ богатой и, можетъ быть, благородной фамиліи [2]). По всей вѣроятности, Евѳимій былъ въ родствѣ съ Цамблаками, Кипріаномъ, впослѣдствіи митрополитомъ московскимъ, и Григоріемъ, митрополитомъ кіевскимъ [3]). О родинѣ его можно заключить изъ слѣдующихъ словъ похвалы ему. Говоря о возвращеніи Евѳимія на родину, Григорій Цамвлакъ, передаетъ, что «ѿ всѣхъ предпочестѣне соудивъ си отечество къ томѹ пакы возвраціаетсѧ», или «достоѧше бо и отечествѹ его же произнесе, имѣти себе просителѧ и въ времѧ ноужды крепителѧ» [4]). Что же касается богатства Евѳимія, то объ этомъ можно заключить по тому факту, что Іоаннъ Палеологъ вымогалъ у него деньги [5]). Евѳимій былъ воспитанъ въ страхѣ Божіемъ и въ наученіи божественныхъ писаній. Въ юношескомъ возрастѣ, вождел҃въ христіанскаго совершенства и ища для сего наставника, онъ сдѣлался ученикомъ преподобнаго Ѳеодосія въ Килифаревскомъ монастырѣ [6]). Весьма возможно, что между ними или, вѣрнѣе, между Ѳеодосіемъ и семействомъ Евѳимія завязалась дружба съ давнихъ поръ; можетъ быть, съ первыхъ посѣщеній Тернова Ѳеодосіемъ. Это

1) Гласник, XXXI, стр. 262—263; Леонидъ, Изъ исторіи, стр. 19.

2) Ср. архим. Леонида Кипріанъ до восшествія на московскую каѳедру въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1867, кн. 2, стр. 12—13.

3) Тамъ же, стр. 12.

4) Гласник, XXXI, стр. 269; ср.: «и ѧко жъ оуже близъ бысть къ намъ грѧдый, тогда церкви, ѧже насъ воспитавшїа и наказавши, съ рожьденїимъ насъ ѿцемъ и оучителемъ зѣльнымъ». Гр. Цамблакъ, Надгробное слово митрополиту Кипріяну въ Чтен. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. I, стр. 27.

5) Гласник, XXXI, стр. 266—267.

6) Не извѣстно, на какомъ основаніи проф. Е. Е. Голубинскій говоритъ, что, «возымѣвъ намѣреніе отказаться отъ міра еще въ юныхъ лѣтахъ, Евѳимій принялъ постриженіе въ монастырѣ Парорскомъ и здѣсь усердно упражнялся въ подвигахъ монашескихъ подъ руководствомъ тамошняго настоятеля обители преп. Ѳеодосія, бывшаго ученикомъ одному изъ вводителей въ монастыряхъ греческихъ такъ называемаго умнаго дѣланія—Григорію Синаиту». Исторія правосл. церквей стр. 84—85. За нимъ тоже повторяютъ еп. Порфирій, Второе путеш., стр. 196. и нѣкоторые изъ болгаръ, напр. Шишковъ, Исторія на българскыя народъ. Цариградъ 1873, стр. 272; и Каролевъ, Историја на българската черкова. Изд. 2. Пловдивъ 1888, стр. 51.

тѣмъ болѣе вѣроятно, что Ѳеодосій бралъ съ собою изъ Тернова Романа, какъ выше объ этомъ было упомянуто. Такъ или иначе, но Евѳимій, благодаря его личнымъ качествамъ, изъ простаго обитателя Килифаревской пустыни дѣлается, можетъ быть, довольно рано, однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ участниковъ въ поддержаніи устройства и благочинія этой обители. На него препод. Ѳеодосіемъ возлагаются въ видѣ послушанія монастырскія должности и нестолько въ сферѣ административной, сколько въ духовно-нравственной, а самъ Ѳеодосій избралъ себѣ уединенное мѣсто внѣ монастыря, чтобы въ мирѣ, тишинѣ и спокойствіи предаваться аскетическимъ занятіямъ. «Сама Божіи человѣкъ, говоритъ Цамблакъ, покиновашеся, слоужа повеленію ѿчоу и о братіи попеченіе проходжаше слоужбѹ, и да никто сію телесноу воꙁмнитъ елико о пищи, одѣяніи тѣла, поясняетъ похвала, но о спасеніи дѹша и помысла храненіи; сію бо яко искѹсноу, нѹждею Евѳимію предасть раꙁсоудителныи онъ ѿцъ. самъ же немногимъ разстояніемъ ѿ обители, крайнее беꙁмолвіе любомоудрьствоуяше» [1]). Изъ этихъ словъ ясно, что Евѳимій былъ сдѣланъ Ѳеодосіемъ его помощникомъ или намѣстникомъ по управленію монастырямъ. Несомнѣнно послѣ этого, что Евѳимій, удостоившись такого высокого положенія, долженъ былъ явиться совершенно опытнымъ въ высокихъ подвигахъ аскетическихъ. И дѣйствительно, въ похвалѣ говорится о немъ, что его, — «великаго сего и церковнаго столпа препод. Ѳеодосій ꙁело иже въсприимъ, благочестія млекомъ и наказаніи мысленныхъ кореніи, въ моужа совершена приведе, и органъ доухѹ иже таковыхъ требоующѹ представи» [2]). Такимъ образомъ, препод. Ѳеодосія «чюдныи Евѳиміе пріемникъ житію и молитвѣ бѣяше» [3]). Но это обстоятельство даетъ намъ право думать, что Евѳимій въ это время былъ уже не первой молодости и что онъ былъ уже монахомъ, когда при-

м. с. 6 1347. 1359
с. 254
в. к. 30

1) Гласник., XXXI, стр. 263. Леонидъ; Изъ исторіи стр. 19.

2) Гласник., XXXI, стр. 263.

3) Тамъ же.

шолъ къ Θеодосію въ Килаферево; можетъ быть, онъ былъ пostриженъ въ монашество въ одномъ изъ терновскихъ монастырей и у Θеодосія только усовершенствовался въ подвигахъ иноческихъ и въ умномъ дѣланіи. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и Θеодосій пришолъ къ Григорію Синаиту, будучи уже монахомъ, и Синаитъ былъ его наставникомъ въ умномъ дѣланіи и руководителемъ въ подвигахъ. И въ дальнѣйшей жизни и отношеніяхъ Θеодосія къ Григорію мы видимъ почти полную аналогію съ жизнію и отношеніями Евθимія къ Θеодосію. Зналъ ли Евθимій Григорія Синаита лично, этого мы не имѣемъ совершенно никакихъ данныхъ. Даже сохранившіяся до нашего времени преданія объ Евθиміѣ не даютъ отвѣта на этотъ вопросъ. По этимъ преданіямъ, записаннымъ іеромон. Паисіемъ въ его «Исторіи Славено-болгарской» [1]), Евθимій—«ученикъ св. отца Θеофилакта», архіепископа охридскаго,—болгарскаго. Отсюда ясно, что это извѣстіе могло образоваться въ довольно позднее турецкое время, — во время существованія охридской архіепископіи, и прошло непремѣнно чрезъ Македонію или Аθонъ, если даже не образовалось въ одномъ изъ этихъ мѣстъ. Если бы можно было доказать личное знакомство Евθимія съ Григоріемъ Синаитомъ, то было бы справедливо мнѣніе тѣхъ, которые желаютъ проводить Евθимія чрезъ Парорскую пустыню въ Килифарево [2]). Но съ другой стороны, нужно имѣть въ виду, что, если бы Евθимій зналъ лично Григорія, то Цамблакъ не преминулъ бы упомянуть объ этомъ; а между тѣмъ, изображая Евθимія, между прочимъ, и какъ аскета, онъ не сказалъ ничего объ этомъ, разсказывая довольно пространно объ отношеніяхъ его къ препод. Θеодосію Терновскому.

Будучи намѣстникомъ Θеодосія въ Килифаревѣ, Евθимій постоянно нуждался въ руководительствѣ перваго. Поэтому, онъ въ извѣстное время отправлялся къ Θеодосію для полученія наставленій. Такъ однажды, вечеромъ, въ означенный часъ Евθимій

1) По изданію Лонгинова. Люблинъ 1883, стр. 71.

2) См. выше, стр. 249, примѣч. 6.

отправился къ своему старцу и еще издали подалъ условный знакъ о своемъ приходѣ, но, не слыша призыва старца и послѣ многократнаго повторенія стука, извѣщающаго о его приходѣ, поспѣшилъ къ его келіи и, считая недобрымъ признакомъ необычное молчаніе старца даже и послѣ толканія въ дверь келіи, подошелъ къ маленькому оконцу, и ему представилось необычайное зрѣлище; — онъ увидѣлъ препод. Ѳеодосія, объятаго съ головы до ногъ пламенемъ, стоящаго прямо и неподвижно, какъ, обыкновенно, изображаютъ пророка Самуила, воздѣвшаго горѣ руки и имѣвшаго и очи устремленными прямо на небо. Ужаснулся отъ этого видѣнія Евѳимій и, оставивъ старца въ покоѣ, устремился въ монастырь и тотчасъ сталъ благовѣстомъ созывать братью на полунощное правило. Въ слѣдующій же вечеръ онъ опять пошолъ къ старцу. Въ этотъ разъ старецъ сидѣлъ предъ дверьми своей кельи и ожидалъ Евѳимія и плакалъ. Когда и послѣдній также, припавъ лицомъ къ землѣ у ногъ его, съ рыданіемъ сталъ вопрошать, почему онъ плачетъ, то старецъ отвѣчалъ, что причиной тому было откровеніе ему Богомъ въ видѣніи о «пріѧтіи еже ѿ тиранъ страны оноѧ, и конечномъ ȥапѹстеніи желанныѧ поустынѧ оны» т. е. о плѣненіи Болгаріи турками и запустѣніи св. обители ихъ. «Ты, чадо, моужаисѧ и да крепитсѧ сердце твое», прибавилъ препод. Ѳеодосій; «юȥамъ сподобишисѧ и гоненію апостольскомѹ». Такимъ образомъ Ѳеодосій былъ лучшимъ образцомъ для Евѳимія, который видѣлъ, что наставникъ за свои труды и подвиги удостоился дара прозорливости. Евѳимій, будучи преданъ и во всемъ послушенъ Ѳеодосію, нисколько не усомнился въ истинности предсказанія, которое впослѣдствіи и исполнилось [1]).

Въ одно и то же время съ Евѳиміемъ или, можетъ быть, нѣсколько позже воспитывался и учился въ Терновѣ Кипріанъ, впослѣдствіи митрополитъ всея Руси, который, я склоненъ думать, былъ и даже жилъ нѣкоторое время въ Килифаревѣ. Правда, объ

1) Гласник., XXXI, стр. 263—264.

этомъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ; но за то есть нѣкоторыя свѣдѣнія о томъ времени, когда Кипріанъ еще жилъ въ своемъ родномъ городѣ Терновѣ, и, судя по этимъ свѣдѣніямъ, я могу допустить такое предположеніе.—Изъ похвальнаго или надгробнаго слова Григорія Цамблака Кипріану ясно видно, что послѣдній былъ родомъ изъ столицы Болгаріи [1]) и происходилъ изъ рода Цамблаковъ, будучи братомъ отца Григорія Цамблака [2]) и слѣдовательно дядей послѣдняго. Несомнѣнно, Кипріанъ учился сперва въ Терновѣ, судя по словамъ Григорія о церкви, его воспитавшей и наказавшей [3]), и, по всей вѣроятности, принялъ монашество въ одномъ изъ здѣшнихъ монастырей. Григорій Цамблакъ въ томъ же словѣ называетъ Кипріана по отношенію къ Евѳимію своимъ [4]), слѣдовательно, Кипріанъ былъ очень близкимъ къ Евѳимію и, какъ я замѣтилъ, можетъ быть, былъ съ нимъ въ родствѣ [5]). Возможно ли послѣ этого не предположить, что Кипріанъ былъ и даже подвизался въ Килифаревскомъ монастырѣ въ одно время съ своимъ родственникомъ Евѳиміемъ? Единственное противъ этого предположенія возраженіе то, что объ этомъ даже и не упоминаетъ его племянникъ, Григорій Цамблакъ. Но, вѣдь, послѣдній не пишетъ біографіи и житія Кипріана, а только надгробное слово ему, и если онъ указываетъ кое-какія біографическія свидѣнія о своемъ дядѣ, то это дѣлаетъ единственно для того, чтобы показать русскимъ свое родство и мѣсто свиданія съ нимъ. Не нужно забывать, какъ смотрѣли тогда въ Московской Руси на Цамблака, чтобы понять, что Григорію нужно, а, можетъ

1) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 25; 1867, кн. 2, стр. 11; ср. Аѳонскій Патерикъ. II, изд. 6-е, стр. 185.

2) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 29: «отыде доброта она, яже паче солнечныхъ зарей, вамъ же и намъ наисладъчяйшаа: братіа бо вамъ есмы отлучшіи; понеже и отецъ вашь, ижь плачю намъ предлежитъ вина, братъ бѣаше нашему отцю». См. то же 1867, кн. 2, стр. 13.

3) Чт. въ Общ. Ист. и Др. 1872, кн. 1, стр. 27; 1867, кн. 2, стр. 13.

4) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. 1872, кн. I, стр. 27: «видѣвшу свое отечество тако правимо, яко многымъ похваламъ достойно бяше, своего жъ и великаго Евѳимія, таковаа кормленіа дръжаща». 1867, кн. 2, стр. 13.

5) Чтенія 1867, кн. 2, стр. 12.

быть, даже необходимо было сдѣлать эти указанія. Что это мое предположеніе вѣрно, можно заключить и изъ того, что въ остальной части слова Григорія нѣтъ уже никакихъ подобнаго рода указаній, а только приличный случаю плачь. Такъ или иначе, но можно думать, что Кипріанъ довольно рано оставилъ не только Килифаревскую пустыню, но и свой родной городъ Терновъ и уѣхалъ, по всей вѣроятности, въ Константинополь или для окончанія своего образованія, что всего вѣрнѣе, или же по другимъ обстоятельствамъ, о которыхъ я буду говорить ниже. О большой возможности отправленія Кипріана въ Константинополь съ цѣлію учиться можно думать и по тому, что терновскіе Цамблаки были, несомнѣнно, происхожденія неболгарскаго [1]) и притомъ довольно знатнаго, можетъ быть, изъ тѣхъ родовитыхъ фамилій, которыя составляли притерновскую колонію Арбанаси [2]), гдѣ были, несомнѣнно, не одни албанцы. Но когда Кипріанъ оставилъ Терново, а также когда онъ родился и какое имя носилъ до пострижешя въ монашество,—обо всемъ этомъ мы не имѣемъ никакихъ данныхъ. Впрочемъ, если предположить, что Кипріанъ († 1406 г.) прожилъ 70 слишкомъ лѣтъ, то время его рожденія падаетъ на конецъ 20-хъ или начало 30-хъ годовъ XIV столѣтія [3]). Что Кипріанъ не отправился изъ Тернова прямо на Аѳонъ, это можно заключить изъ того, что на Св. горѣ мы видимъ его въ то время, когда Евѳимій былъ уже патріархомъ, а Кипріанъ еще простымъ монахомъ [4]). Что же касается возраста патріарха Евѳимія, то можно думать, что онъ былъ почти сверстникомъ Кипріана, — можетъ быть, нѣсколько старше его. При поступленіи Евѳимія въ Килифаревскій монастырь, ему было, несом-

1) О родѣ Цамблаковъ см. замѣтку у Сырку Новый взглядъ на жизнь и дѣятельность Григорія Цамблака въ Ж. М. Н. Пр., ч. 236 (1884, ноябрь), стр. 109—111.

2) Ср. Jirečka Cesty, стр. 177—178; Шишкова Исторія, стр. 256—257.

3) Ср. Аѳонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 185.

4) См. у Сырку Нѣсколько замѣтокъ о двухъ произведеніяхъ търновскаго патріарха Евѳимія въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, издан. учениками В. И. Ламанскаго. Спб. 1883, стр. 353. Ср. Аѳонскій Патерикъ, II, изд. 6-е, стр. 185.

нѣнно, около 30 лѣтъ, а можетъ быть и болѣе, иначе препод. Ѳеодосій не поручилъ бы ему управленія монастыремъ. Слѣдовательно, Евѳимій родился около 1320 г. или нѣсколько раньше.

III.

Препод. Ѳеодосій былъ руководителемъ и наставникомъ нетолько въ умномъ дѣланіи и аскетическихъ подвигахъ, но и въ ревности по вѣрѣ и въ охраненіи ея чистоты и въ уничтоженіи соблазновъ. Это мы видимъ въ цѣломъ рядѣ событій, совершившихся въ его время въ Болгаріи. Ересь Варлаама и Акиндина распространилась не только по всей почти Византіи, но и въ сосѣднихъ съ нею славянскихъ государствахъ и прежде всего, разумѣется, въ Болгаріи. Житіе препод. Ѳеодосія Терновскаго сохранило намъ одинъ эпизодъ изъ исторіи этой ереси въ Болгаріи. Тамъ разсказывается про одного монаха, по имени Ѳеодорита, который пріѣхалъ въ Терновъ изъ Константинополя, несомнѣнно, избѣгая какого-либо наказанія послѣ одного изъ соборовъ на варлаамитовъ и акиндиніанъ. Этотъ проходимецъ считался врачемъ и вообще былъ, конечно, не безъ образованія. Поселившись въ столицѣ Болгаріи, онъ сталъ заниматься врачебною практикою и въ то же время распространялъ еретическое ученіе Варлаама и Акиндина между тамошними жителями. Между прочимъ, онъ занимался и знахарствомъ, а именно чарами и волшебствомъ, и не только среди простаго народа, но привлекъ на свою сторону также не мало вельможъ и знатныхъ людей; можно сказать, что добрая часть городскаго населенія была послушна ему. Онъ выбралъ въ одномъ оврагѣ около Тернова дубъ [1]), которому поучалъ своихъ послѣдователей поклоняться,

1) Въ какомъ именно мѣстѣ Тернова находился этотъ дубъ, трудно сказать въ настоящее время. Я полагаю, что онъ находился у сѣвернаго конца старой болгарской столицы, по теченію рѣки Янтры, гдѣ мѣсто довольно низменно и мѣстами даже овражисто. Слѣдуетъ отмѣтить, что у болгаръ-сектантовъ было распространено поклоненіе дубамъ и вообще деревьямъ. Вотъ, что разсказываетъ графъ Марсильи про филиппопольскихъ павликіянъ или

чтобы такимъ образомъ получить отъ него исцѣленіе отъ разныхъ болѣзней. У этого дуба приносили въ жертву множество

павликянъ. «Fra Andrinopoli e Filippopoli говоритъ Марсильи, vi sono molti villagi, abitati da Bulgari, che dalle rive del fiume Danai da Moscoviti, un tempo fà, cacciati e ratiratisi in tal paese, anno la loro eresia, che participa del rito greco e della eresia, che ha il nomé de paulitiani. Fuì curioso di vedere la loro chiesa, che non è che una piazza di terreno ben pulito, che da una parte ha una grand' arbure dovo sono fitti chiodi di legno per appendere le vittimi, che sacrificano, dove attualmente erano pesci de bovi e di castrati, ed a pie una croce mal fata di pietra tagliata, avanti alla quale facevano i loro inchini a rito greco, ma in vece di tener trè diti unite assieme, come i greci nel fare il segno della croce, le univani tutti. In mezzo della piazza era una tavola di pietra pure posata su la terra, sopra cui facevanoi sacrifizi, ed attorno in giro piu grande vi erano altre piccole mense di pietra, sù cui mangiavano la carni sacrificate» (Marsigli, Stato militare del impèrio ottomanno incremento e decremento. I. In Haya e Amsterdamo. 1732, стр. 24), — т. е. «Есть между Адріанополемъ и Філіппополемъ много деревень, въ которыхъ живутъ болгары, ушедшіе туда, когда они были согнаны, уже тому нѣсколько прошло времени, съ береговъ рѣки Дона отъ Россіанъ. Сіи народы (т. е. болгары) заражены особливою ересію, которая имѣетъ часть греческаго закона, а часть павлїцїанскаго. Будучи любопытенъ видѣть ихъ церьковь, примѣтилъ я, что оная была только одно мѣсто на землѣ, весьма гладкой, гдѣ на одной сторонѣ стояло великое дерево, на которомъ были деревянные палочки, для вѣшанія на нихъ жертвы, которую они приносятъ, и которая тогда состояла въ кускахъ говядины и баранины. Подъ симъ деревомъ былъ каменной крестъ весьма худо вырѣзанъ, предъ которымъ они чинили свои колѣнопреклоненія по греческому обычаю; но вмѣсто чтобы креститься тремя перстами, какъ то чинятъ греки, они крестились всею рукою. Былъ еще посрединѣ сего мѣста каменной столъ, на которомъ они приносили свою жертву, а около сего другіе маленькіе, на которыхъ они ѣли посвященныя мяса». Военное состояніе Оттоманскія имперіи съ ея приращеніемъ и упадкомъ. I. Спб. 1737, стр. 18. Что это были павликіяне,—объ этомъ сообщилъ графу тогдашній греческій митрополитъ въ Филиппополѣ Діонисій. Marsigli, стр. 24; русск. перев., стр. 18. По всей вѣроятности, такого же характера и назначенія былъ и камень, лежавшій на дорогѣ между с. Дивдядовымъ (тур. Ченгелъ) и гор. Шумномъ (Шумлой) и не такъ еще давно разбитый при проведеніи шоссейной дороги по этому мѣсту. Камень былъ съ двухъ сторонъ шлифованъ; въ немъ найдено два довольно оригинальной отдѣлки ножа, которые, говорятъ, вывезены изъ Болгаріи бывшимъ болгарскимъ княземъ Александромъ I. Какъ камень, такъ и ножи описаны въ «Българска Иллюстрация» 1880 (1-й) г., № 9, стр. 25—26, и у Иречка Cesty, стр. 641—642. По моему разумѣнію, ножи предназначены были для закалыванія жертвенныхъ животныхъ. Остатки жертвоприношеній въ родѣ тѣхъ, о которыхъ упоминаетъ графъ Марсильи, сохранялись до недавняго времени въ Болгаріи. По крайней мѣрѣ, въ 1878 г. мнѣ разсказали въ с. Сигиндолѣ (или Сухиндолѣ), въ терновск. округѣ, между прочимъ и о народныхъ празднествахъ въ дни свв. Георгія и Дмитрія,—празднествахъ, имѣющихъ весьма много общаго съ

овецъ и барашковъ. Это ученіе произвело большую смуту въ народѣ. Узнавъ объ этомъ, препод. Θеодосій пріѣхалъ сюда изъ пустыни Килифаревской и, по примѣру своего учителя, «церковное преданіе право оутверди и единомꙋ бгꙋ въ тріехъ составѣхъ поклонитися наꙋчи», говорится въ его житіи, отвративъ впавшихъ въ прелесть и исправивъ, а «ѡкаяннаго же лестца и блазнителя до конца прогна и въ стꙋдъ ѡдѣя вѣченъ» [1]). Когда узналъ объ этомъ царь Іоаннъ Александръ, то проникся еще большею любовію къ препод. Θеодосію и сталъ относиться къ нему съ большимъ довѣріемъ; а на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ дубъ, онъ построилъ башню и церковь для того, чтобы тамъ всегда приносились божественныя службы, говорится въ житіи [2]). Какъ видно изъ этого краткаго изложенія эпизода, ученіе Θеодорита представляло грубую смѣсь богомильства съ ересью варлаамитскою. Видно, что эта ересь въ своемъ популяризированіи легко мирилась съ положеніями разныхъ сектъ, какъ въ Византіи, такъ и въ Болгаріи. Далѣе мы увидимъ и въ болѣе позднее время проявленіе въ Болгаріи ереси варлаамитской, сплетенной съ сектами.

Но не одни эти еретики волновали тогда умы въ Болгаріи, но и другіе, и волненія улеглись, только благодаря стараніямъ препод. Θеодосія. Какъ извѣстно [3]), изгнанные изъ Солуня аθонскіе богомилы разсѣялись по разнымъ сторонамъ Балканскаго полуострова. Изъ нихъ двое явились въ Болгаріи: имя одного было Лазарь, а другого Кириллъ, по прозванію Босота́, несомнѣнно, славянскаго происхожденія; можетъ быть, и другой

жертвоприношеніемъ у черемисъ и быкобой у пермяковъ въ день свв. Флора и Лавра, по описаніямъ покойнаго М. В. Малахова въ Запискахъ Уральскаго Общ. любителей естествознанія. Т. XI, в. I. Екатеринбургъ, 1887, стр. 84—96. Къ сожалѣнію, г. Малаховъ въ печати передалъ слишкомъ кратко свой рефератъ объ этомъ, слышанный мной въ одномъ изъ засѣданій Импер. Русск. Геогр. Общ. по отдѣленію этнографіи. О богомилахъ въ Филиппополѣ и въ другихъ мѣстахъ Болгаріи въ XVII в. см. у Fermendzina Acta Bulgariae ecclesiastica. U Zagrebu. 1887, стр. 17 и др.; ср. Jirečka Cesty, стр. 101—102.

1) Житіе и жизнь препод. Θеодосія, л. 5.

2) Житіе и жизнь препод. Θеодосія, л. 5; Каролевъ, За богомилство въ Периодич. Спис., I, кн. 5—6, стр. 147—148.

3) Ср. выше, стр. 131—135.

былъ такимъ же. Сперва они, конечно, скрывали свою ересь, но это продолжалось не долго. Первый изъ нихъ сталъ притворяться юродивымъ: онъ ходилъ совершенно голымъ по городу, нося на дѣтородныхъ удахъ тыкву для прикрытія ихъ наготы или, собственно, мѣста ихъ, такъ какъ самые уды были имъ изуродованы [1]); вида онъ былъ ужаснаго. Кириллъ Босота былъ нѣсколько осторожнѣе въ выборѣ средствъ для распространенія ереси: онъ то хулилъ иконы, то попиралъ ихъ ногами, какъ и подобіе креста. Кромѣ того, онъ проповѣдывалъ невоздержаніе, одобряя попойки и пиршества съ особенными кушаньями, можетъ быть, изъ мяса жертвенныхъ животныхъ, въ домахъ своихъ послѣдователей; свои сны считалъ боговидѣніями; училъ, чтобы жены и мужья расторгали законные браки, и т. п. Босота имѣлъ уже и ученика, подобнаго себѣ по злонравію, какъ выражается житіе Θеодосія, по имени паппа Стефана, который не отставалъ «ничи͗и же ѿ тогова ѕлобѣсїѧ и скверныѧ тогѡ ереси хранитель» былъ ярый [2]). Ясно отсюда, что эти еретики составляли секту адамитовъ въ богомильствѣ.

Въ короткое время быстро распространилось ихъ ученіе и не кому было противодѣйствовать имъ, тѣмъ болѣе, что тогдашній терновскій патріархъ Θеодосій былъ человѣкъ простой и неученый [3]) и не могъ справиться съ успѣхомъ ереси. Тогда онъ обратился къ препод. Θеодосію, вызвавъ его изъ Килифарева. Пустынникъ предложилъ созвать соборъ и вызвать еретиковъ на состязаніе. Царь Іоаннъ Александръ издалъ указъ о соборѣ, который и былъ созванъ, вѣроятно, послѣ 1350 г. На соборѣ предсѣдательствовали самъ царь и патріархъ; въ немъ участвовалъ весь церковный причтъ и синклитъ; приведены были и учители ереси.

1) Житїе и жизнь препод. Θеодосїѧ, л. 5б: «и дѣтороднымъ оудомъ, их же чадорόдїѧ бгъ человѣкомъ дарова, самъ казнитель». Ср. Левицкаго Богомильство— болгарская ересь X—XIV вв. въ Христіанск. Чтеніи 1870, ч. 1-я, стр. 428, прим. 1.

2) Житїе и жизнь препод. Θеодосїѧ, л. 5б.

3) Тамъ же, л. 5б—6: «иже тогда прѣстателствꙋѧй патрїархъ, простъ сый, недоумѣвашесѧ ѿвсюдꙋ».

Препод. Θеодосій, по царскому и патріаршему повелѣнію, состязался съ еретиками. Житіе его сохранило намъ краткое содержаніе протоколовъ этого собора или, какъ оно выражается «вопросы и отвѣты», т. е. вопросы, предложенные препод. Θеодосіемъ еретикамъ, и отвѣты на ихъ возраженія. Дѣянія этого собора не лишены интереса и потому я изложу ихъ здѣсь подробно.

Прежде всего преподобный спросилъ еретиковъ, что это за новое ученіе, которое они распространяютъ помимо церкви. Еретики отвѣтили ему, что это совсѣмъ не новое изобрѣтеніе, какъ говоритъ препод. Θеодосій, и не стоитъ внѣ церковнаго чина, но что это—«слова Господа, сказанныя Имъ въ евангеліи, и заповѣди апостоловъ», и приводили слова Спасителя: «не старайтесь о пищѣ тлѣнной, но пребывающей въ жизнь вѣчную» (Іоан. VI, 27) и «блажены нищіе духомъ» (Матѳ. V, 3). Этимъ заповѣдямъ мы слѣдуемъ, говорили они, любимъ нищету, непрестанно молимся, а на естество не возстаемъ», и многое, подобное тому они приводили, и «блажены мы отъ Господа, нищіе Духомъ, во имя Котораго мы и обходимъ весь міръ, храня слово жизни» (ср. Фил. II, 16) [1]). Въ отвѣтъ на это препод. Θеодосій держалъ къ еретикамъ длинную рѣчь, въ которой онъ доказывалъ нелѣпость ихъ ученія, совершенно неоснованнаго на Св. Писаніи. «Господь не о брашнѣ и не о тѣлесной снѣди говоритъ, сказалъ онъ, но о божественныхъ Своихъ заповѣдяхъ; намъ же повелѣлъ молиться каждый часъ и просить хлѣба насущнаго, говорилъ преподобный. То же говоритъ и апостолъ: «Руки мои послужили мнѣ и тѣмъ, которые со мною» (Дѣян. XX, 34); онъ не заповѣдалъ обходить города и села и упиваться и объѣдаться, а себя называть священниками и діаконами и поучать народъ безъ стѣсненія, не имѣя ни епископскаго рукоположенія, ни права поучать [2]). Кто повелѣлъ вамъ учить людей отступать отъ

1) Житіе и жизнь препод. Θеодосія, л. 6.

2) Тамъ же, л. 6: «себе сщенники и діаконы нарицати, и оучити без̾ стыденія, ниже рꙋкоположенія имꙋще ѿ епкопа, ниже повелѣнія оучительства». Ср. Левицкаго Богомильство въ Христіанск. Чт. 1870, ч. 1-я, стр. 428—429.

законнаго брака, не трудиться и не заниматься никакимъ рукодѣльемъ и отрѣзывать себѣ дѣтородные уды? Кто васъ научилъ, который пророкъ, который апостолъ, какая евангельская книга считать сонныя мечтанія боговидѣніемъ, между тѣмъ какъ божественное Писаніе учитъ, что вѣрующій въ сны похожъ на того, который гонится за своею тѣнью, стараясь ее схватить?». А потомъ, узаконившій бракъ говоритъ о законномъ бракѣ такъ: «бракъ у всѣхъ да будетъ честенъ и ложе непорочно; блудниковъ же и прелюбодѣевъ судитъ Богъ» (Евр. XIII, 4), или Господь сказалъ: «что Богъ сочеталъ, того человѣкъ да не разлучитъ» (Мѳ. XIX, 6; Мар. X, 9); такъ же, когда Онъ возсѣдалъ на бракѣ въ Канѣ Галилейской, тогда, благословивъ это таинство, воду въ вино приложилъ (Іоан. II, 1—11). Вы совсѣмъ не нищіе духомъ; но вы сокровища нечистыхъ духовъ, которые вамъ учители и владыки. Какой бѣсъ нашепталъ вамъ дать полную волю естественнымъ страстямъ или говорить, что наша природа подчинена бѣсамъ? Не Богъ установилъ, чтобы наша природа была рабою бѣсамъ, но устроилъ ее свободною и самовластною; бѣсы же— враги и супротивники, которые борятся противъ нашего естества, и мы во всемъ властны надъ собою. Ибо, если мы покоримся ихъ совѣту, то мы явно становимся ихъ сподручниками; но если же нѣтъ, то они будутъ посрамлены, а мы удостоимся великихъ вѣнцовъ. Такимъ образомъ, въ нашей власти: или покориться имъ, или отразить ихъ отъ себя. — На какомъ основаніи вы осмѣливаетесь говорить, что существуютъ два начала: одно доброе, а другое злое, и изъ нихъ первое владѣетъ на землѣ, а второе владѣетъ противоположнымъ, небеснымъ. Если это такъ, то почему насъ научили говорить въ молитвѣ: «Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ, да будетъ воля твоя, яко на небеси и на земли», показывая этимъ, что неба и земли и всей твари творецъ и создатель есть Богъ? Какой бѣсъ научилъ васъ поносить святыя иконы и животворящій крестъ и прочіе священные сосуды, а также пріобщаться Св. Таинъ, какъ простаго хлѣба, съ дер-

зостію и безъ страха и, кромѣ того, осквернять питіе христіанъ, а когда васъ обличаютъ, вы начинаете клясться различными клятвами безъ страха и безъ стыда? Такимъ образомъ, вы въ дѣйствительности нарушители закона, идущіе противъ евангелія, вѣроотступники, соблазнители, льстецы и клятвопреступники, вопреки слову Господа: «я вамъ говорю, не клянитесь вовсе» (Мѳ. V, 34). Когда обличаютъ васъ, какъ еретиковъ, тогда вы богомильской (масаліанской) ереси отрицаетесь и проклинаете ее, какъ нѣчто злое, и ограждаете себя страшными клятвами въ виду ожидающаго васъ наказанія, и думаете, что вы этимъ ни сколько не грѣшите; но получивъ малое послабленіе, вы опять, какъ собаки на свою блевотину, возвращаетесь къ своей гнусной вѣрѣ». Многое еще другое въ этомъ родѣ сказалъ еретикамъ препод. Ѳеодосій, а они стояли безгласны[1]). Само собою разумѣется, что житіе не сообщаетъ намъ всего того, что происходило на соборѣ; но и приведенное достаточно ясно рисуетъ намъ положеніе этихъ еретиковъ и имъ подобныхъ въ Болгаріи, ихъ поведеніе и отношеніе къ нимъ тогдашняго болгарскаго общества. Изъ словъ житія ясно, что еретики чувствовали себя въ Болгаріи, какъ у себя дома; несомнѣнно, они имѣли свою іерархію, судя потому, какъ обличаетъ ихъ преподобный Ѳеодосій [2]) и какъ показываетъ синодикъ царя Бориса [3]). Тѣмъ не менѣе, они не смѣли оффиціально засвидѣтельствовать свое ученіе изъ боязни передъ правительствомъ. Царь Іоаннъ Александръ, видя, что еретики посрамлены, выразилъ передъ соборомъ свою великую радость за торжество благочестія. Лазарь сознaлъ свое заблужденіе и раскаялся; но Кириллъ съ ученикомъ своимъ Стефаномъ остались упорными въ своей ереси.

1) Житіє и жизнь препод. Ѳеодосіѧ, л. 6[аб]; Голубинскій, Исторія православн. церквей, стр. 675—678.

2) См. выше, стр. 259 и прим. 2.

3) Ср. Палаузова Богомильство въ Православномъ Обозрѣніи 1873, 2-е полугодіе (іюль), стр. 160, 163; и Флоринскаго Къ вопросу о богомилахъ въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, составлен. учениками В. И. Ламанскаго, стр. 36– 37.

Поэтому, царь велѣлъ заклеймить ихъ раскаленнымъ желѣзомъ и изгнать изъ Болгаріи [1]). Такимъ образомъ, отсюда ясно, что въ Болгаріи противъ еретиковъ-богомиловъ существовало то же наказаніе, какое полагалось и по Законнику сербскаго царя Стефана Душана [2]). Тогда же, быть можетъ, были изданы и другія постановленія относительно богомиловъ [3]).

Несомнѣнно, что Евѳимій былъ свидѣтелемъ и даже, можетъ быть, участникомъ на соборахъ, которые были предприняты частію по инициативѣ самого Ѳеодосія, частію по требованію обстоятельствъ, противъ разныхъ болгарскихъ еретиковъ. Правда, о непосредственномъ участіи Евѳимія на соборахъ у насъ нѣтъ свѣдѣній, но мы знаемъ, что препод. Ѳеодосій всегда являлся на нихъ съ нѣкоторыми старцами и иноками Килифаревской обители, отличавшимися святостью жизни, истинными добродѣтелями и основательнымъ знаніемъ догматовъ вѣры. И Евѳимій, дѣйствительно, былъ такимъ, какъ показываетъ вся его жизнь и общественная и литературная дѣятельность. Хотя, и онъ не былъ свободенъ отъ нѣкоторыхъ предразсудковъ своего времени и вѣка [4]), но, не смотря на это, онъ все-таки не только выдавался, но и высоко стоялъ надъ своими современниками. Такимъ остался Евѳимій и въ народной памяти. Іеромонахъ Паисій Хилиндарскій говоритъ о немъ, что онъ «тако и мударъ и святый житіемъ, како и учитель его (архіеп. Ѳеофилактъ Охрид-

1) Житіє и жизнь препод. Ѳеодосіа, л. 6б: «Сегѡ ради блгочестивѣйшій царь тѣхъ сѫемѫдренныа видѣвъ, желѣзы ражжѐнны лица ихъ сожещи повелѣ и ѿ предѣлъ своихъ изгнанны сотвори». Rački, Bogomili i patareni. U Zagrebu. 1870, стр. 163—164; Филаретъ. Святые южныхъ славянъ. Отд. I. Черниговъ. 1865, стр. 149—150; Леонидъ, Изъ исторіи югославянскаго монашества XIV столѣтія, стр. 16.

2) Зигель, Законникъ, I, стр. 12 приложеній; Флоринскій, Памятники законодательной дѣятельности Душана, стр. 1 приложеній; Rački, Bogomili, стр. 164.

3) Весьма возможно, что къ этому времени относится и составленіе статьи въ кормчихъ: «о мессаліанѣхъ, иже суть нынѣ глемін богомили бабѹни». Ср. Левицкаго Богомильство въ Христіанск. Чт. 1870, ч. 1-я, стр. 428, прим. 1.

4) Сырку, Нѣсколько замѣтокъ о двухъ произведеніяхъ търновскаго патріарха Евѳимія въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, составлен. и издан. учениками В. И. Ламанскаго. Спб. 1883, стр. 401.

скій), по немъ и намѣстникъ престола его» [1]). Такъ или иначе, но послѣ этого собора слава Ѳеодосія быстро разнеслась по всей Болгаріи и даже за ея предѣлами, къ сербамъ,477 уграмъ и валахамъ, а также и до обителей, окружавшихъ Месемврію [2]). Ѳеодосій удалился въ самую глубь Килифаревской горы, стараясь быть подальше отъ мірскаго шума; тѣмъ не менѣе, къ нему стали стекаться многіе, желавшіе посвятить себя монашеской жизни. Принимая такихъ къ себѣ, препод. Ѳеодосій руководилъ ими въ упражненіяхъ добродѣтельной жизни: однихъ онъ упражнялъ въ послушаніи, другихъ наставлялъ въ умномъ дѣланіи, третьихъ— въ боговидѣніи (θεωρία), но главнымъ образомъ внушалъ имъ любить другъ друга и отрѣшиться отъ своихъ желаній и не имѣть стремленія ни къ чему изъ настоящаго, но презирать, какъ выражается житіе, доблественнымъ или, вѣрнѣе, безстрастнымъ мудрованіемъ все скоропреходящее и уничтожающееся, подобно дыму отъ вѣянія эфирнаго вѣтра». По житію, Ѳеодосій всецѣло принадлежалъ къ числу безмолвниковъ школы препод. Григорія Синаита. «Онъ былъ исполненъ всякаго добродѣтельнаго наказанія, всегда говорилъ кротко, смиренно и почтительно. Будучи причастенъ божественной благодати, онъ, вслѣдствіе этого, всегда представлялся безскорбнымъ, сохраняя въ душѣ полноту веселія». Такимъ рисуетъ намъ препод. Ѳеодосія его житіе [3]).

Не долго, однако, препод. Ѳеодосію пришлось предаваться духовнымъ подвигамъ въ глубинѣ пустынной тишины. Секта адамитовъ не была, по видимому, окончательно уничтожена; она обнаружилась впослѣдствіи въ нѣсколько иномъ видѣ. Продолжателемъ этой секты явился монахъ Ѳеодосій, «**дѣлами и словомъ грѹбъ и невѣжда**», какъ характеризуетъ его житіе препод. Ѳеодосія. Принявъ иноческій чинъ, онъ не хотѣлъ избрать себѣ руководителя въ подвигахъ, но сталъ жить самовольно, проводя

1) Исторія Славено-Болгарск., стр. 71; ср. рукоп. Румянц. музея изъ собранія В. И. Григоровича, № 1731 (Викторовъ, Собр. рукоп. В. И. Григоровича М. 1879, стр. 38—39, № 50), л. 101—103.

2) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосіа, л. 7.

3) Тамъ же, л. 7.

свою жизнь въ суетѣ. Предавшись воздержанію и посту, онъ сталъ обходить горы и холмы, чтобы такимъ образомъ убивать въ себѣ свою плоть. Долго этотъ Ѳеодосій велъ такую жизнь. Своеобразно понявъ слова Спасителя: «если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною» (Мѳ., XVI, 24; Мар. VIII, 34; X, 21; Лук. IX, 23), онъ началъ обходить города и села въ качествѣ учителя, проповѣдуя, чтобы жены оставляли своихъ мужей и мужья — своихъ женъ, вопреки ученію церкви, и проповѣдь его имѣла успѣхъ. Послѣдователей и послѣдовательницъ онъ нашолъ немало: за нимъ слѣдовала цѣлая толпа женщинъ, а также и дѣтей и небольшое число мужчинъ. Всѣ они были одѣты по-монашески. Всю эту толпу Ѳеодосій водилъ по пустынямъ, вертепамъ и вообще по такимъ глухимъ мѣстамъ, которыхъ «не посѣщаетъ и Богъ», по выраженію житія. Но не однимъ хожденіемъ ограничивалось безчинство этой толпы съ монахомъ Ѳеодосіемъ во главѣ. Снявъ съ себя всякую одежду, онъ ходилъ передъ своими послѣдователями совершенно голый. То же самое онъ повелѣвалъ дѣлать и послѣднимъ, которые должны были идти за нимъ въ рядъ и при томъ такъ, чтобы ступать именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ ступала его нога. Такъ онъ дѣлалъ, будто бы по примѣру учениковъ Христовыхъ. Его послѣдователи съ большимъ усердіемъ старались исполнить всѣ его наставленія. Когда наступалъ вечеръ, то всѣ они собирались «въ единой хлѣвинѣ» и тутъ ложились всѣ вмѣстѣ спать, нерѣдко предаваясь, на радость бѣсамъ, смертному грѣху [1]). Несомнѣнно, житіе рисуетъ намъ здѣсь таинственныя служенія сектантовъ, оканчивавшіяся дикими оргіями, которыя вызывались сладострастнымъ возбужденіемъ южной натуры. Эти служенія легко можно было бы приравнивать къ радѣніямъ нѣкоторыхъ русскихъ сектъ. Житіе препод. Ѳеодосія передаетъ, что сектанское безчинство широко распространилось по Болгаріи, такъ что слухъ объ этомъ дошелъ до препод. Ѳеодосія, пребывавшаго въ глубокой пустыни Килифаревской. Житіе

1) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія. л. 7б.

не объясняетъ намъ, гдѣ препод. Өеодосій встрѣтился съ еретиками, но только передаетъ, что онъ обошолся съ ними очень кротко: онъ сталъ ихъ увѣщевать, чтобы они не дѣлали этихъ безчинствъ, такъ какъ ихъ ученіе и поступки противны истинной вѣрѣ и нравственности. Еретики не только вняли словамъ преподобнаго и покорились, но многіе изъ нихъ сдѣлались постниками, которыхъ народъ зналъ и уважалъ и которые жили еще въ то время, когда писалось житіе преподобнаго [1]). Въ настоящее время мы знаемъ о болгарскихъ богомилахъ слишкомъ мало, для того чтобъ хотя бы до нѣкоторой степени рѣшить всѣ касающіеся ихъ вопросы. Трудно поэтому объяснить болѣе тѣсную связь ученія болгарскаго еретика Өеодосія съ богомильствомъ; но что это ученіе было богомильскаго, т. е. дуалистическаго характера, на это указываетъ, кромѣ ненависти его къ браку, одновременность его проповѣди съ подобными же явленіями среди дуалистовъ Штиріи и другихъ славянскихъ земель Австріи [2]).

Кромѣ этихъ еретиковъ, въ Болгаріи въ XIV в., по видимому, были еще и другіе, о которыхъ доселѣ мы не имѣемъ свѣдѣній; только имена этихъ неизвѣстныхъ еретиковъ мы узнаемъ изъ житія препод. Өеодосія. Послѣдній въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи, между прочимъ, наставляетъ «бѣгати, ꙗко же лѣпо єсть, богомилскїѧ, сирѣчь масаліанскїѧ ереси, по сихъ же варлаамовой и акїндїновой, и згорановой и аданасїеви ереси» [3]). Первыя двѣ ереси изъ упоминаемыхъ здѣсь намъ извѣстны. Что же касается послѣдней или послѣднихъ, а также и самихъ ересіарховъ, то о нихъ до настоящаго времени наши свѣдѣнія ограничиваются, какъ я сказалъ, только указаніемъ ихъ именъ [4]).

1) Тамъ же, стр. 7б.

2) Anonymi «Brevis narratio de nefanda haeresi Adamitica in variis Austriae locis saeculo XIV grassante» у Pez'a Script. rer. Austr. II, стр. 533 у Schmidt'a Histoire de la secte des cattares ou albigeois I. Paris. 1849, стр. 141; Левицкій, Богомильство въ Христіанск. Чтен. 1870, ч. 1-я, стр. 430.

3) Житїе и жизнь препод. Өеодосїѧ, л. 11.

4) Згоранова, несомнѣнно, отъ собственнаго имени Згоранъ, обличающаго въ носителѣ его славянское происхожденіе; полная его форма должна быть Загоранъ или Загорѣнъ и, несомнѣнно, — то же, что и употребляющееся

Но этимъ не ограничились волненія въ области духовно-нравственной жизни Болгаріи: на смѣну секты адамитовъ явилась другая,—ересь жидовствующихъ, которая, нужно думать, не была привнесена извнѣ, а возникла въ самой Болгаріи, и главнымъ образомъ въ Терновѣ. Причиною появленія этой ереси, по видимому, была царская семья, а именно царица,—вторая супруга царя Іоанна Александра, которая, какъ я уже указалъ выше [1]), была родомъ еврейка. Нужно полагать, что въ Терновѣ, во время второго болгарскаго царства, еврейскій элементъ былъ силенъ; тамъ и теперь указываютъ мѣсто подъ Трапезицой, извѣстное подъ названіемъ чифутлукъ [2]). Существуетъ преданіе, что Терново было взято турками, только благодаря измѣнѣ еврея, мѣсто погребенія котораго указываютъ на возвышающемся надъ Терновомъ холмѣ, Карталъ-тепе или Карталъ-баиръ (Орловъ-

у румыновъ Зъгърѣнꙋ т. е. Zăgăreanŭ,—прозвище, явившееся отъ собственнаго имени или названія. Распространялъ ли Згоранъ какъ еретикъ, особую ересь одинъ или вмѣстѣ съ Аѳанасіемъ,—въ настоящее время трудно сказать. Можно было бы думать, что Згоранъ житія препод. Ѳеодосія есть одно и то же лицо съ «ὁ παπᾶς Γαριάνος», который «ἦλθεν εἰς τοὺς Πατερίνους (патаренамъ?), и потомъ отъ нихъ «ἀπέδρασεν..... καὶ ἀνέφερεν, ἐξ Ἀνατολῆς μὲν ὁρμηθῆναι, φῦναι δὲ καὶ τραφῆναι παρὰ φιλοχρίστων γονέων καὶ εὐσεβῆ τὴν τοῦ γένους ἄνωθεν ἑλκόντων σειρὰν, ταῖς ἐπιθέσεσι δὲ τῶν ἐχθρῶν αὐτόθεν μεταναστεύσας περιῄει, τόπους ἐκ τόπων σὺν γυναικὶ καὶ τέκνοις ἀμείβων καὶ ζητῶν κατοικῆσαι, ἔνθα δυνατὸν ἦν αὐτῷ καὶ τοῖς ὑπ' αὐτὸν τὰ πρὸς ζωὴν ἔχειν, ἐπεὶ κατήπειγεν αὐτὸν ἐν τῷ μέρει καὶ ἡ ἐπικρατοῦσα τηνικαῦτα τοῦ σίτου χαλεπὴ ἔνδεια. ἀναμαθὼν δὲ, ὅτι καὶ ἀμφότερα κατὰ τὸν τοῦ Ποκοβίκου τόπον εὑρήσει, ἐφίσταται ἐκεῖσε, καί τινας ἡμέρας διαβιβάσας, ἐπείπερ γέγονεν αὐτῷ φανερὰ παρά τινων ἡ πλάνη τῶν εἰς τὸν τοιοῦτον τόπον εὑρισκομένων Βωγομίλων, ὑποχωρεῖ καὶ περί τινα μέρη τῆς Χαριουπόλεως κατοικεῖ. καὶ ἐπὶ χρόνοις ἤδη ἐννέα ταύτῃ ἐνδιατρίκοντι, οὐδείς ποτέ τι κατὰ τῆς εὐσεβείας αὐτοῦ προσέτριψεν αὐτῷ ἔγκλημα, νῦν δέ ὁ διαληφθεὶς Χαλκεώπουλος, ἐκ πολλοῦ πρὸς αὐτὸν ἀπεχθῶς ἔχων, ἐπεὶ φθάσας ἀνέμαθε παρ' αὐτοῦ, ὅτι δὴ ἐπέστη ποτὲ τῷ τοιούτῳ τόπῳ τοῦ Ποκοβίκου, τὰ ἄλλα τε κατηγόρησε κατ' αὐτοῦ καὶ παναγίαν φέροντος δεδεσμημένην ὑπὸ τὴν καλύπτραν τῆς αὐτοῦ κεφαλῆς ἀπὸ τῶν μερῶν τῆς Ἀνατολῆς, διέβαλε καὶ εἶπεν, οὐ τοῦτο εἶναι, ὅπερ ἦν, ἀλλ' ἕτερόν τι σύμβολον καὶ μίασμα τῆς τῶν Βωγομίλων αἱρέσεως». Этотъ Гаріанъ раскаялся и былъ принятъ въ общеніе съ церковію въ 1316 г. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 59—61. Такимъ образомъ, это обстоятельство, по моему разумѣнію, не даетъ возможность отождествлять это лицо съ Згораномъ. Наконецъ и формы: Згоранъ и Γαριάνος неблизки.

1) См. выше, стр. 7—8.

2) Ср. Иречка Cesty, стр. 174.

холмъ) [1]. Несомнѣнно, евреи составляли довольно большую общину, которая, нужно полагать, имѣла нѣкоторое вліяніе на внутреннія дѣла столицы. Какія отношенія существовали между христіанами и евреями, въ настоящее время трудно сказать; можно, однако, догадываться, что, по свойственной евреямъ обособленности и исключительности, большой пріязни между тѣми и другими не существовало. Такъ или иначе, но евреи задумали воспользоваться обстоятельствомъ, по ихъ мнѣнію, для нихъ благопріятнымъ, — что тогдашняя царица была рода еврейскаго и, не смотря на то, что она была окрещена, по всей вѣроятности, если не со всей семьей, то, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми ея членами [2]), они все-таки не только надѣялись, но и разсчитывали на поддержку съ ея стороны въ своей затѣѣ, а именно въ своихъ нападкахъ на христіанскую вѣру и въ проповѣдываніи своей вѣры. Въ то время религіозныхъ смутъ въ Болгаріи такую затѣю можно считать вполнѣ возможной. Благодаря нѣкоторому, по всей вѣроятности, вліянію при болгарскомъ дворѣ, евреи стали всячески поносить св. иконы и въ особенности изображенія Богочеловѣка и Пречистой Его Матери, а также и православныя церкви и совершаемыя въ нихъ богослуженія и «ина многаа бладословаціе, иже нелѣть есть писанію предати», говоритъ житіе препод. Θеодосія. Мало того, они дошли до такой дерзости, что нападками своими на священниковъ производили большое смущеніе среди болгарскаго населенія не только столицы, но и другихъ городовъ; — они явно оказывали неуваженіе и непочтеніе къ православному духовенству, насмѣхались надъ монахами, — лицами, пользовавшимися, такъ или иначе, большимъ уваженіемъ среди народа и имѣвшими на него большое вліяніе. Само собою разумѣется, что такое поведеніе евреевъ должно было не только смущать, но и возбуждать сильнѣйшій ропотъ въ православ-

1) Тамъ же, стр. 162; Беронъ, Археологически и исторически изслѣдованія. Тѫрново. 1882, стр. 112—115; Kanitz, Donau-Bulgarien, I^2, стр. 157.

2) Житіе и жизнь препод. Θеодосіа, л. 8; см. ниже, стр. 271—272 моего изслѣдованія, примѣч. 1.

номъ народѣ. Несомнѣнно, что происходили и стычки между болгарами и евреями изъ-за религіозныхъ вопросовъ. Евреи, отличающіеся фанатизмомъ, въ то же время они безпощадны въ своей ярости, настойчивы до упорства и чрезвычайно нахальны, если чувствуютъ подъ собою хотя бы малѣйшую почву, что ясно характеризуетъ ихъ безсиліе и трусость. Дерзость ихъ еще больше увеличивалась надеждою на царицу, благодаря заступничеству которой, они думали, что вся поднятая ими смута пройдетъ для нихъ безнаказанно и даже могла бы имъ обѣщать нѣкоторый успѣхъ въ пользу іудейства. Но евреи должны были сознаться въ скоромъ времени, что ихъ разсчеты совершенно обманчивы, ибо эта царица была одною изъ самыхъ благочестивыхъ въ болгарскомъ царскомъ домѣ [1]).

Ревнитель православія, искоренитель столькихъ сектъ и лжеученій въ своемъ отечествѣ, препод. Ѳеодосій не могъ сносить еврейской хулы и оставаться празднымъ зрителемъ въ виду нападокъ на православную церковь и ея установленія и наипаче на монаховъ. Онъ, какъ только узналъ объ этомъ, немедленно отправился въ Терновъ, вмѣстѣ съ сожителемъ своимъ Романомъ, къ царю Іоанну Александру; здѣсь онъ имѣлъ совѣщаніе съ царемъ на-единѣ: царю онъ сообщилъ все о затѣяхъ евреевъ. Его бесѣда съ царемъ такъ подѣйствовала на послѣдняго, что онъ рѣшилъ немедленно созвать соборъ: царь «ѕѣлѡ́ бо́ стыдѧшеся добродѣтели мꙋ́жа, и сладостнѡ юже ѿ негѡ̀ глаемаѧ пріимаше, и ко всемѹ тщашеся ревности егѡ подража-

1) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосія, л. 8. см. выше, стр. 8 моего изслѣдованія. Къ этому нужно прибавить и то, что записано въ синодикѣ царя Бориса объ этой царицѣ: «Ѳеодѡрѣ бл҃гочьстивѣи ц҃рци великаго ц҃рѣ Іѡанна але҃ѯандра съпрѹзѣ ѿ рода еврейска. въсприемши же на сѧ ст҃ое кръщеніе, и бл҃гочьстивѫѧ вѣрѫ цѣлѫ съхранши. и ц҃ркви мнѡгы обновльши. и монастырѧ различныѧ въздвигшои. м҃тери съпрѹзѣ великаго ц҃рѣ іѡанна шишмана, вѣчнаа па҃м.». Временникъ, кн. 21-я, стр. 13, и у Раковскаго О Асѣню, стр. 52. Указаніе свящ. Е. Левицкаго на Мавра Орбини относительно благочестія царицы (Богомильство въ Христіанск. Чт. 1870, ч. 1-я, стр. 426, прим. 1) не имѣетъ значенія, потому что объ этомъ ни въ Il regno degli slavi (стр. 470), ни у Du Cange Hist. Byz. (стр. 324) ничего не говорится.

тель быти», передаетъ житіе препод. Θеодосія [1]). Но препод. Θеодосій постарался повліять также и на царицу, такъ что онъ и ее «къ подобнѣй ревности бж҃ественной подвиже», а также и патріарха. Такимъ образомъ, созванъ былъ соборъ въ новыхъ палатахъ, подъ предсѣдательствомъ самого царя и его сыновей Шишмана и Асѣня и тогдашняго патріарха терновскаго Θеодосія; на этомъ соборѣ присутствовали почти всѣ іерархи болгарской церкви, а именно: первый послѣ патріарха митрополитъ великаго Прѣслава, Дороѳей, дрестерскій Захарія, овчепольскій (правадійскій) Лазарь, ловчанскій Парѳеній, филиппопольскій Еммануилъ, средѣцкій (софійскій) Леонтій, мадитскій (безъ епархіи) Іаковъ, епископъ Дороѳей, архимандритъ великой лавры св. сорока мучениковъ; кромѣ этихъ, были еще старцы, пріѣхавшіе изъ Килифаревской пустыни съ Θеодосіемъ: іеромонахи Сава, Тимоѳей и Діонисій и множество другихъ иноковъ изъ разныхъ монастырей. Весьма возможно, что тутъ былъ и нашъ Евѳимій. Отцы собора единогласно исповѣдали православную вѣру, выраженную въ символѣ вѣры и постановили, что, кто не поклонится Іисусу Христу и Богородицѣ, изображеннымъ въ человѣческомъ образѣ на иконахъ, да будетъ проклятъ и осужденъ съ невѣрными. Ясно отсюда, что, благодаря нападкамъ евреевъ, въ Болгаріи образовалась цѣлая ересь жидовствующихъ. Житіе препод. Θеодосія передаетъ, что на этомъ соборѣ «не точїю ѿ еврейскихъ ересωвъ, ѕлѣ мѹдрствѹющихъ, проклѧше, но и сквернѹю бг҃омерзкѹю богомилскѹю сирѣчь масалїанскѹю ересь, и еще же и другѹю новоѧвленнѹю, варлаамовѹ и акїндиновѹ ересь и тоѧ слѹжителїе же и пре́статели проклѧша и далече ѿ своихъ предѣловъ ѿгнати ѡсѹдивше, ꙗко ѿтсюдѹ болгарстѣи земли таковыхъ нечистыхъ плевелей чистѣ оустроитисѧ, бл҃гочистивѣй же вѣрѣ толико чистѣ сїѧти паче солнечныхъ лѹчей» [2]). Кромѣ проклятія, царь повелѣлъ предать евреевъ гражданскому суду и виновныхъ казнить смертію, которая, впрочемъ, потомъ замѣ-

1) Житїе и жизнь препод. Θеодосїѧ л. 8.
2) Тамъ же, стр. 8б.

нена была тѣлеснымъ наказаніемъ для примѣра другимъ. Главныхъ вожаковъ у еврейскихъ хулителей, по видимому, было три. Изъ нихъ одинъ, хотя недобровольно, но страха ради смерти, покаялся и просилъ соборъ принять его въ лоно церкви православной: «и совѣтомъ всегѡ собора пріѧтъ бысть и ѡглашенъ и крⷭ҇тишасѧ во имѧ оц҃а, и сн҃а бж҃іѧ и ст҃а хрⷭ҇та быти, и причтенъ бысть ко хрⷭ҇товꙋ непорочномꙋ стадꙋ». Другіе два остались твердыми въ іудействѣ и не стѣснялись говорить и поносить христіанство предъ соборомъ. Вслѣдствіе этого, они были подвергнуты наказанію. Когда ихъ вели на мѣсто казни, на нихъ накинулась съ крикомъ народная толпа и однаго изъ нихъ умертвила. Другаго же успѣли довести до эшафота и тамъ отрѣзали ему языкъ, такъ какъ онъ сильно и неудержимо поносилъ православную вѣру. По повелѣнію царя и патріарха и по рѣшенію собора, написанъ былъ свитокъ «во извѣщеніе и оутвержденїе прочимъ родовомъ, иже послѣжде хотѧщимъ быти», чтобы ни подъ какимъ видомъ и ни въ какомъ случаѣ жидовинъ не смѣлъ дерзнуть сказать какое-либо осужденіе «на истиннꙋю и бл҃гочестивꙋю нашꙋ вѣрꙋ, но ꙗко же ѿ бг҃а въ порабощенїе всѣмъ ꙗзыкомъ предани сꙋть, сице и да пребываютъ, ꙗко раби, а не ꙗкѡ властели, зане гдⷭ҇ь поразы тѣхъ, враги своѧ, въспѧть, и въ поношенїе вѣчное даде ихъ» [1]). Свитокъ былъ написанъ красными и царскими чернилами и къ нему привѣшана была царская печать. Это было однимъ изъ самыхъ видныхъ и выдающихся торжествъ православія въ Болгаріи XIV в.; оно произошло въ 6868 или 1360 г. [2]).

Это драгоцѣнное извѣстіе житія препод. Θеодосія открываетъ намъ и другія стороны тогдашней болгарской общественной жизни. Прежде всего, мы должны видѣть, что, не смотря ни на соборы, ни на осужденія, ни на наказанія еретиковъ въ Болгаріи, ни на ихъ изгнанія изъ этой страны, послѣдніе, при каждомъ удобномъ случаѣ, старались проявлять свою дѣятельность, какъ

1) Тамъ же, л. 8б.

2) Житіе и жизнь препод. Θеодосіѧ. л. 8б; «въ лѣто ҂ѕѿѯи», т. е. 1360 г. Jireček, Cesty, стр. 98, прим. 16, гдѣ тотъ же годъ приводится по списку Вла-

бывало въ подобныхъ случаяхъ и въ Византіи. Хотя болгарскіе еретики различныхъ оттѣнковъ и не были солидарны между собою, тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что, когда волновали страну одни изъ нихъ, тогда старались воспользовать такимъ удобнымъ случаемъ и другіе, и въ виду этого терновскій соборъ 1360 г. опять издалъ общее постановленіе относительно болгарскихъ еретиковъ. За этимъ въ сообщеніи житія просвѣчиваетъ другой интересный фактъ общественной жизни въ Болгаріи, а именно тотъ, что евреи пользовались тамъ большими привилегіями. Я склоненъ думать, что между болгарскими евреями, по крайней мѣрѣ, терновскими, были, какъ выражается житіе, властели. Можетъ быть, и новопросвѣщенная царица Θеодора была не простаго происхожденія. Правда, вниманіе Іоанна Александра на нее могло быть чисто случайное; но, при другихъ обстоятельствахъ или указаніяхъ, случайность въ данномъ случаѣ можно подвергнуть сомнѣнію. Въ пользу моего предположенія какъ будто говоритъ и ямбольская надпись, сдѣланная братомъ этой царицы [1]). Но не подлежитъ сомнѣнію и то, что терновскій соборъ нанесъ болгарскимъ евреямъ большой ударъ; по всей вѣроятности, многіе изъ нихъ послѣ этого собора должны были навсегда удалиться изъ Болгаріи, и въ особенности тѣ евреи, которые выдвигались или общественнымъ положеніемъ или имущественнымъ состояніемъ. Должно быть, въ Терновѣ осталось

дислава грамматика въ рукописи Рильскаго монастыря, съ прибавленіемъ, что это произошло въ 28-й годъ царствованія Іоанна Александра. Проф. Голубинскій считаетъ этотъ годъ невѣрнымъ, относя соборъ «неизвѣстно когда до 1356 г.». Исторія православн. церквей, стр. 678. Онъ основываетъ свое мнѣніе на ложномъ представленіи о времени посланія патріарха Каллиста къ Θеодосію. Тамъ же, стр. 85—86. Событія дальнѣйшей жизни препод. Θеодосія и извѣстія о нихъ въ его житіи противорѣчатъ такимъ хронологическимъ соображеніямъ почтеннаго профессора.

1) Такое предположеніе я дѣлаю на основаніи ямбольской старо-болгарской надписи, открытой братьями Шкорпилами въ 1885 г., но не вполнѣ вѣрно прочитанной ими (Нѣкои бѣлѣжки върху археологическитѣ и историческитѣ изслѣдования въ Тракия, стр. 85, и Материали по археологията и антическата география на България въ Периодич. Списание, XXI—XXII, стр. 523—524; Ср. Jireček Cesty, стр. 498); я ее читаю такъ:

очень небольшое еврейское населеніе, судя по тому, что въ турецкое время тамъ почти совсѣмъ пе было евреевъ [1]).

ВЪ Д҃НИ БЛ҃ГѠ[ВѢРНЯГѠ
ЦЯ]РѢ І҃Ѡ ЯЛЕѮⷶН. БР҃Я ЕГО ИНѠГО[ВЫѦ]
ЖЕНѪ Г҃НЬ ШИШМЯНЪ. ПОСТЯ
ВИ СТЛЬП́ СЪИ ПРⷶѢ ДѪБИЛИИН́ ВЬ Л҃Ѣ ЅѠ҃Ѯ҃Е
ЕНДИКТО Е (?)
И ХТО ЕГО ЩЕ ПО[РОУТ҃И]
ДЯ Е ПРОКЛѦТЬ Ѿ Б҃Я И
Т҃ИІ Б҃ГО[НОС]НЪ̾І Ѿ҃ЦЪ.

Братъ его иноговыѧ женѫ не можетъ быть иной, какъ братъ второй супруги Іоанна Александра, царицы-еврейки, новопросвѣщенной Θеодоры. Я думаю, что этотъ братъ, крестившись, принялъ родовое имя царя Шишманъ; иначе я не могу объяснить себѣ, какъ братъ царицы-еврейки могъ носить это имя. Были ли еще члены въ еврейской семьѣ царицы, кромѣ этого брата,—неизвѣстно. Если были, то я склоненъ думать, что едва-ли было имъ удобно, а главное расчетливо оставаться въ іудействѣ, особенно послѣ терновскаго собора. Съ какою цѣлію поставленъ столбъ предъ Дубилинымъ (Дѫбилино-Дѫбилининъ), въ надписи не объяснено.

1) Въ XIV вѣкѣ и раньше въ придунайской части Болгаріи было гораздо больше евреевъ, чѣмъ послѣ покоренія Болгаріи турками. Я приведу здѣсь нѣсколько данныхъ объ евреяхъ въ разныхъ пунктахъ прежней и нынѣшней Болгаріи. При этомъ я сообщаю свѣдѣнія объ евреяхъ болѣе поздняго времени въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ извѣстій о нихъ XIV в., руководствуясь тѣмъ соображеніемъ, что, если въ томъ или иномъ пунктѣ были евреи послѣ покоренія турками Болгаріи, когда евреевъ стало вообще въ этой странѣ меньше, то несомнѣнно, что они жили на тѣхъ же мѣстахъ, по крайней мѣрѣ, въ XIV столѣтіи. Свѣдѣнія эти сообщены мнѣ А. Я. Гаркави, которому за это выражаю здѣсь полную признательность. Такъ на свиткѣ 2-го собранія Фирковича, № 24 (въ Публичной библіотекѣ), записано, что этотъ свитокъ, писанный въ 1173 г., былъ украденъ изъ Силивріасъ (שִׁילִיבְּרִיאַשׁ) и проданъ въ 1247 г. въ Нифеу(Νυμφαῖον—около Константинополя?). Около 1320 г. Илія бенъ-Михаилъ Сака (סכה) пожертвовалъ свитокъ, посвященный общинѣ еврейской въ Месимвріи. Того же собранія, № 10. Въ 1362 г. Іуда Москоно пишетъ, что онъ скитался изъ болгарскаго города Охриды, бывшаго подъ властію Сербіи или Сервіи, гдѣ господствовала греческая вѣра, и, между прочимъ, видѣлъ въ округѣ гор. Біруія или Бирія (בירויא), въ области Загоры, толкованія на комментаріи Авраама бенъ-Незра. Magazin für die Wissenschaft des Judenthum, III, стр. 43. Натанъ бенъ Моше (изъ Ватиканской рукописи 1321 г.) говоритъ о своихъ скитаніяхъ въ округѣ Загоры. Тамъ же, стр. 45. Нужно замѣтить, что въ Старой Загорѣ (у тур. Ески-Загра) была довольно большая еврейская община и съ довольно давнихъ временъ, какъ показываетъ еврейское кладбище, усѣянное надгробными памятниками съ еврейскими надписями. Въ своихъ «Вопросахъ и Отвѣтахъ» (№ 726) караимъ бенъ-Моше-

Изъ словъ житія преподобн. Ѳеодосія можно понять, что пораженіе евреевъ имѣло большое вліяніе на царицу и на архіереевъ и вообще на весь церковный чинъ въ отношеніи ревности къ вѣрѣ и благоустройства болгарской церкви 1). По всей вѣроятности, царица послѣ этого собора стала еще бо̀льшею ревнительницей о православной вѣрѣ, вслѣдствіе чего она совершила цѣлый рядъ благотвореній, стяжавшихъ ей имя благочестивой царицы 2). Нѣсколько необычнымъ можетъ казаться, что «Ѳео-

беги пишетъ, что въ 1511 г. его единовѣрцы находились въ Адріанополѣ, въ великомъ городѣ Поли (?) и Провато. Также въ «Вопросахъ и Отвѣтахъ» Соломона Лоріи (по изданію Fürth'а 1768, № 14), сообщается, что около 1540 г. обратилась къ нему, жившему въ Острогѣ, еврейская община въ Аликополѣ (אליקופול) съ запросомъ относительно жены Авраама Леви, убитаго близъ Плевны, — можетъ ли она выйти замужъ вторично. Въ своемъ отвѣтѣ Лорія привѣтствуетъ стараго равина Елеазара въ Аликополѣ. Убитый Авраамъ былъ сперва женатъ на аликополитянкѣ и затѣмъ на оставшейся въ живыхъ еврейкѣ изъ Плевны. Въ этомъ городѣ въ первой половинѣ XVI в., по видимому, была большая еврейская община. Моше Исерлсъ (умеръ въ началѣ 1570 г.) изъ Кракова, современникъ С. Лоріи, въ своихъ «Вопросахъ и Отвѣтахъ» (Амстердамъ. 1711 г.) говоритъ (№ 82), что въ Плевнѣ ашкенази (нѣмецкіе евреи) и гагріимъ (венгерск.) соединились; а это означаетъ, что прежде они составляли отдѣльныя группы Объ евреяхъ въ Плевнѣ также въ половинѣ XVI в. говоритъ и Исаакъ Адарби въ своихъ «Вопросахъ и Отвѣтахъ», издан. въ Сюзильковѣ, въ 1833 г., № 145. Около этого времени есть извѣстія объ евреяхъ въ Софіи (Тамъ же, №№ 52, 79, 111, 305, 307). У Самуила ди Модвелы говорится, что въ Софіи были три группы евреевъ: ашкенази (нѣмецк.), романитесъ (турецк.) и сефардимъ (испанск.), а послѣ покоренія турками Венгріи, въ Софіи явились и венгерскіе евреи, и такимъ образомъ евреи образовали большую общину. Не мало было евреевъ также и въ Никополѣ (См. объ этомъ у Адарби, № 53, 72 и 254). У Давида Конфорте въ Коре Гадоротъ (изд. Kassel'я. Берлинъ. 1846, л. 35а), въ крымской надписи № 228, относимой Фирковичемъ къ 1071 г., говорится, что Симантобъ Ямболиласъ (изъ Ямболя) пріѣхалъ по торговымъ дѣламъ въ крымскій городъ Чуфутъ, гдѣ онъ и умеръ. На основаніи этого можно думать, что еврейская община въ Ямболѣ, состоящая нынѣ изъ 606 душъ о. п. (Официална статистика на источно-румелийското население Пловдивъ. 1880, стр. 55; Jireček, Cesty, стр. 493), довольна старинная. Не имѣлъ ли къ ней какого-либо отношенія Господинъ Шишманъ ямбольской надписи?

1) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосіа, л. 8б: «Сице оубо бжественный Ѳеодосій храбрствовалъ, царицѹ и архіереи, и весь цр҃ковный чинъ въ бж҃твеннѹю ревность подвиже, свѣтлѹ побѣдѹ на врагы бж҃іа постави»·

2) См. выше, стр. 18 и 268, прим. 1.

досїй архїереи и весь црковный чинъ въ бжтвеннꙋю ревность подвиже», какъ будто это не прямая обязанность всего церковнаго чина. Но прежде всего нужно припомнить, что въ Болгаріи, въ царствованіе Іоанна Александра, болгарское духовенство стояло на не особенно высокой степени развитія [1]). Затѣмъ, было еще одно обстоятельство, вслѣдствіе котораго препод. Ѳеодосій въ нѣкоторой, если только не въ значительной, части духовенства не пользовался да и не могъ пользоваться популярностію. На это какъ будто намекаютъ и дальнѣйшія слова его житія. Тамъ говорится, что препод. Ѳеодосій, по закрытіи собора, возвратился въ свой монастырь, исполнивъ несказанной радости сердца тамошнихъ постниковъ, вслѣдствіе своей побѣды, и предался обычному своему безмолвію. И вотъ, въ одинъ вечеръ, сидя на бдѣніи, какъ обыкновенно бывало, съ братіею, поучалъ ихъ и поощрялъ къ духовнымъ подвигамъ, указывая вмѣстѣ съ тѣмъ на подвиги и подвижничество древнихъ святыхъ отцовъ. Въ это время нѣкоторые изъ братіи спросили его, почему Богъ, будучи всесильнымъ и имѣя все подъ своею властію, попустилъ, чтобы діаволъ былъ такъ смѣлъ по отношенію къ роду человѣческому, что онъ дерзнулъ искушать не только патріарховъ, пророковъ и другихъ, но и къ самому Христу подступалъ смѣло и, при томъ, во второй и въ третій разъ, какъ объ этомъ повѣствуется въ Евангеліи. Даже и до нынѣшняго дня, говорили они, врагъ человѣческій не оставляетъ насъ въ мирѣ, но и днемъ, и ночью побораетъ насъ иногда сномъ, иногда же лѣностію, иногда неповиновеніемъ и другими различными способами? Какимъ образомъ возможно избѣгать его разставленныхъ хитрыхъ сѣтей и научиться молиться?» [2]).

Эти, по видимому, совершенно простые и среди отшельниковъ обычные вопросы въ данномъ случаѣ не лишены значенія. Составитель житія, а можетъ быть, и сами дѣйствующія лица прикрыли предметами чисто аскетическаго свойства современныя препод. Ѳеодосію дѣянія или, вѣрнѣе, обстоятельства, имѣвшія

1) Житіє и жизнь препод. Ѳеодосїа, стр. $5^{б}$—6.
2) Тамъ же, л. $8^{б}$—9.

самый животрепещущій характеръ и волновавшія умы тогдашняго общества въ Болгаріи. Это видно и изъ отвѣта нашего старца, — отвѣта, въ которомъ нельзя видѣть только одинъ простой житійный пріемъ, но напротивъ, въ немъ просвѣчиваетъ непосредственная правдивость совершившихся фактовъ. Въ виду этого, я приведу здѣсь этотъ отвѣтъ цѣликомъ, хотя онъ составленъ по обычному въ житіяхъ шаблону. Житіе передаетъ, что «препод. Θеодосій, услышавъ эти вопросы своихъ соотшельниковъ, несразу имъ отвѣтилъ; но, помолчавъ немного, открылъ свои уста и, вздохнувъ, началъ тихимъ голосомъ говорить слѣдующее: «Братья и отцы, діаволъ не имѣетъ такой власти, чтобы всѣхъ насъ поработить, — совсѣмъ не то; но съ того времени, какъ онъ за свою гордость низверженъ былъ съ небесъ и, первосозданнаго человѣка прельстивъ, способствовалъ лишенію его райскаго блаженства и даже до крестнаго страданія и воскресенія Спасителя, по своему неудержимому и строптивому нраву, нещадно нападаетъ на весь родъ Адамовъ. Таково было попущеніе Божіе, по неисповѣдимой волѣ Всевышняго. Напослѣдокъ же дней Господь нашъ Іисусъ Христосъ, ради нашего спасенія, воплотился отъ Пресвятой Дѣвы Богородицы и содѣлался новымъ Адамомъ, чтобы возвести нашу нищету, которую мы пріяли отъ Адама, на высшую степень красоты; претерпѣвъ крестное страданіе и смерть и сошедши въ преисподнюю, всемучительство врага разрушилъ, а самого діавола сдѣлалъ посмѣшищемъ и предметомъ поруганія всего рода человѣческаго, и не одних только мужей, но и женщинъ, и дѣвицъ, и даже самыхъ малыхъ дѣтей. Въ виду этого, и взывалъ къ Богу Богоотецъ Давидъ: «у врага совсѣмъ не стало оружія и города его злыхъ дѣяній Ты разрушилъ» (Пс. IX, 7), т. е. его затѣи и козни, и нынѣ въ нашей власти, принять ли его лукавые совѣты и войти въ вѣчную муку, или противиться его козням и всегда пребывать съ Богомъ, ибо вражіи силы были совершенно попраны и, вмѣстѣ съ тѣмъ, уничтожены всѣ козни ихъ, такъ какъ Господь послалъ стрѣлы

свои,—апостоловъ, которые разсѣяли ихъ, и усилилъ и учащилъ молніи, которыя разстроили ихъ, потому что въ Его рукахъ всѣ части земли и во власти Его находятся высоты горъ, по этому и власть намъ дана наступать на змѣевъ и на скорпіоновъ, и на всю силу вражію. И такъ, вы не падайте духомъ и не страшитесь нападеній врага: Господь Богъ защититъ васъ и избавитъ васъ изъ сѣтей его. Вы будьте преданы всею душой подвигамъ и старайтесь показывать примѣръ во всякой добродѣтели; пусть васъ ничто не устрашитъ: ни голодъ, ни жажда, ни нагота, ни гоненіе, ни мечь, ни раны, однимъ словомъ ничто изъ того, что можетъ опечалить человѣка, потому что нельзя и сравнивать страданія нынѣшняго времени съ будущей славой, которая явится для насъ. Припомните себѣ нашихъ древнихъ отцовъ, жизнь которыхъ прошла въ тяжолой нуждѣ и стѣсненіяхъ, которые ходили въ милотяхъ и козьихъ шкурахъ, жили въ пропастяхъ земныхъ и каменныхъ разсѣлинахъ, пребывали въ слезахъ и печаляхъ и въ постоянномъ плачѣ, ожидая только отъ Единаго Бога утѣшеніе; они были лишены всякаго покоя и готовы были умереть въ каждую минуту, возложивъ свою надежду на Того, Чья рука всегда открывается для блага, и Который удовлетворяетъ всякое благожеланіе, свойственное физической природѣ человѣка, для того, чтобы праведные получили то неизреченное блаженство, которое уготовано имъ отъ вѣковъ......». И многое еще въ этомъ родѣ преподобн. Θеодосій говорилъ своимъ монахамъ, которыхъ этимъ привелъ въ плачь и умиленіе», передаетъ его житіе [1]).

При всей шаблонности этой рѣчи, въ ней нельзя не видѣть отраженіе современныхъ событій. Если подъ людьми, управляемыми діаволомъ, видѣть еретиковъ, волновавшихъ въ разное время Болгарію, то изъ житія никакъ не можемъ объяснить себѣ, откуда могли взяться гоненія и всякаго рода другія бѣдствія, которыя какъ будто обрушиваются надъ килифаревскими иноками, и послѣдніе должны ихъ претерпѣть. Кромѣ того, можно вообще

1) Тамъ же, л. $9^{аб}$.

замѣтить, что эта рѣчь препод. Ѳеодосія является въ его житіи какъ будто неожиданно, безъ внутренней, осязательной связи съ предъидущимъ. Только послѣ сравненія ея содержанія съ дальнѣйшими событіями, изложенными въ житіи, можетъ явиться нѣкоторое подозрѣніе, что рѣчь препод. Ѳеодосія приведена не какъ общее мѣсто, а имѣетъ реальное значеніе,— что, дѣйствительно, килифаревскіе монахи имѣли враговъ, можетъ быть, даже вліятельныхъ, которые отъ времени до времени могли причинять имъ немалыя непріятности, чтобы не сказать болѣе. Наконецъ, и то, что «Ѳеодосій архїереи и весь црковный чинъ въ бжтвеннѹю ревность подвиже», еще болѣе усиливаетъ это зарождающееся подозрѣніе. И дѣйствительно, препод. Ѳеодосій не только обличалъ болгарскихъ еретиковъ, но нѣкоторые изъ нихъ, вслѣдствіе этого, были наказаны и наказаны строго, такъ что мы невольно должны прійти къ заключенію, что у нашего отшельника и у его монастыря было много враговъ, тѣмъ болѣе, что, по словамъ самого житія, еретики имѣли приверженцевъ въ высшихъ классахъ общества и даже въ духовенствѣ, какъ въ черномъ, такъ и въ бѣломъ. Само собою разумѣется, что жизнеописатель Ѳеодосія, патріархъ Каллистъ, написавшій житіе своего соученика съ правоучительною цѣлію и, притомъ житіе аскетическаго пошиба, не могъ описать бѣдствія килифаревскихъ монаховъ, тѣмъ болѣе, что эти бѣдствія производили свое дѣйствіе: иначе, онъ противорѣчилъ бы своей задачѣ, и, сообразно съ этимъ, онъ, считая вреднымъ распространяться о такихъ грѣховныхъ предметахъ, представилъ намъ отрицательные факты, неблагопріятно дѣйствовавшіе на килифаревцевъ, только въ образѣ житійной или, вѣрнѣе, духовной аллегоріи, въ которой византійскіе писатели были очень искусны. На духовномъ языкѣ это значитъ: говорить о вещахъ и фактахъ прикровенно. Напротивъ, составитель житія выставляетъ въ своемъ трудѣ очень наглядно дружбу царя и хорошія отношенія патріарха болгарскаго къ Ѳеодосію, устроившему такъ крѣпко свой монастырь, только благодаря царскому усердію.

Иные могли бы думать, что препод. Ѳеодосій имѣлъ въ виду

въ своей рѣчи турокъ, которые, при своихъ нападеніяхъ на византійскія области, доходили до Болгаріи, тѣмъ болѣе, что онъ уже предсказалъ ея паденіе Евѳимію и, вмѣстѣ съ тѣмъ, и плѣненіе послѣдняго. Но тогда препод. Ѳеодосій разсуждалъ бы на тему о возмездіи или наказаніи Божіемъ за грѣхи людей, за ихъ развращеніе и испорченность и т. п., что весьма обычно въ произведеніяхъ духовной и даже свѣтской византійской и славянской литературъ при разсужденіяхъ о туркахъ и ихъ плѣненіяхъ и порабощеніяхъ христіанъ. Ничего подобнаго мы не видимъ въ рѣчи преподобн. Ѳеодосія,—который говоритъ только о враждѣ діавола къ роду человѣческому и о ничтожности его козней противъ людей, слѣдовательно, о торжествѣ добродѣтели, и, въ такомъ случаѣ, необходимо подразумѣвать внутреннихъ враговъ, противъ которыхъ можно было бороться и даже побѣждать. Если житіе препод. Ѳеодосія даетъ намъ возможность только догадываться, что у Ѳеодосія и килифаревцевъ было не мало враговъ и, можетъ быть, даже очень сильныхъ, — за то, мы имѣемъ другой источникъ, который раскрываетъ намъ, если не всѣ, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя истинныя причины, почему препод. Ѳеодосій и вообще Килифаревскій монастырь не только могли, но и должны были имѣть враговъ внутри Болгаріи и въ особенности въ ея столицѣ. Этотъ источникъ—грамота патріарха Каллиста, посланная изъ Царяграда препод. Ѳеодосію и его сподвижнику Роману съ братіею.

Грамота патріарха Каллиста имѣетъ для насъ весьма важное значеніе; она указываетъ не только на положеніе и состояніе церкви въ Болгаріи, но вмѣстѣ съ тѣмъ, изображаетъ, и ту среду, въ которой воспитывался будущій патріархъ Евѳимій [1]). Какъ

1) Грамота напечатана Миклошичемъ и Миллеромъ въ Acta P. Constantinopolitani I. стр. 436—442; но еще раньше этого издана была въ 1858 г. Палаузовымъ въ Извѣстіяхъ Акад. Наукъ. VII, стр. 155—160, гдѣ напечатана только та часть ея, которая существуетъ въ славянскомъ переводѣ, по списку Надеждина, съ указаніемъ незначительной разницы въ двухъ мѣстахъ между переводомъ и подлинникомъ. Славянскій текстъ извѣстенъ только по рукописному Сборнику XV в. Публичн. Библіотеки. Калайдовичъ

видно изъ содержанія грамоты, она написана и послана, какъ синодальный отвѣтъ на посланіе или донесеніе преподобнаго Θеодосія[1]) къ своему другу и соученику, тогдашнему патріарху Каллисту, о тѣхъ нестроеніяхъ, которыя существовали въ церкви болгарской. Что грамота послана препод. Θеодосію и его сопостнику, монаху Роману,—это не подлежитъ никакому сомнѣнію[1]), и это можно заключить изъ слѣдующаго. Во 1-хъ, другихъ выдающихся лицъ въ Болгаріи въ то время съ такими именами, и съ такимъ положеніемъ, кромѣ извѣстныхъ намъ, не было, а, во 2-хъ, только Θеодосій и Романъ, какъ ревнители чистоты церковныхъ установленій, а первый, и какъ другъ патріарха, могли написать прямо послѣднему о нестроеніяхъ въ болгарской церкви, не боясь навлечь на себя гнѣвъ царя и патріарха терновскаго; наконецъ, въ 3-хъ, о Θеодосіѣ и Романѣ въ самой грамотѣ говорится, что они заботятся о спасеніи народа, и патріархъ съ синодомъ совѣтуетъ имъ внушить болгарскимъ архіереямъ и священникамъ совершать таинство крещенія по

и Строевъ, Описаніе славяно-россійск. рукописей графа Толстова М. 1825, отд. I, стр. 125 (№ 204, л. 414, стр. 125 или рукоп. Публ. Библ. Отд. I, № 211): Ѿвѣщаніе (sic) бж҃твенаⷢ҇ сѵ҃ннаⷢ҇ ҁбора. и оучителство ѡ ст҃ѣмъ кр҃щенїи иже в' мѣстѣ Тръновѣ граⷣ ѡбрѣтающимсѧ. чт҃нѣишемоу же въ сѵ҃нонноцѣⷯ кѵръ Θеѡ҃сїю и чт҃нѣишемоу въ иноцѣⷯ кѵръ романоу. и къ прочимъ сѵ҃нникѡⷨ». Извѣстія, VII, стр. 160. К. Иречекъ невѣрно отмѣчаетъ эту грамоту: «Отвѣщанія собора Трновскаго къ Θеодосію и Киръ Роману», какъ и невѣрно дѣлаетъ ссылку на несуществующее «Описаніе рукописей Импер. библ. въ Петербургѣ» Калайдовича и Строева (Исторія, стр. 412, прим. 2.). Очевидно, онъ принимаетъ приводимое имъ заглавіе за названіе труда Калайдовича и Строева о рукописяхъ графа Толстова. Въ греческомъ подлинникѣ грамота озаглавлена такъ: «Παραίνεσις, διδασκαλία καὶ ἀπολογία τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, κῦρ Καλλίστου, καὶ τῆς περὶ αὐτὸν θείας καὶ ἱερᾶς συνόδου περὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος, γενομένη πρὸς τοὺς ἐν τῷ τόπῳ τοῦ Τρινόβου εὑρισκομένους τιμιωτάτους μοναχοὺς καὶ λοιποὺς ἱερεῖς».

1) Ср. Голубинскаго Исторія правосл. церквей, стр. 85—86. Палаузовъ полагаетъ, что «Θеодосій и Романъ, какъ именитѣйшіе изъ Тръновскаго духовенства, имѣвшіе переписку съ Константинопольскимъ патріархомъ о столь важныхъ предметахъ, могли быть тѣ же самые, которые впослѣдствіи занимали престолъ патріаршій. Самое сближеніе времени ихъ существованія не противорѣчитъ этому предположенію», говоритъ онъ. Извѣстія, VII, стр. 155, примѣч. 7. Но это «самое сближеніе» нисколько и не доказываетъ его предположенія.

правиламъ православной церкви [1]). Кто же и были въ Болгаріи въ то время ревнители, какъ не Θеодосій и вообще килифаревцы. Въ настоящее время трудно возстановить вполнѣ содержаніе посланія или донесенія препод. Θеодосія къ патріарху Каллисту [2]); все, что мы о немъ знаемъ, заключается въ грамотѣ или отвѣтѣ константинопольскаго патріарха. Отсюда мы видимъ, что препод. Θеодосій сообщаетъ своему соученику о трехъ нарушеніяхъ, допускаемыхъ въ церковной практикѣ въ Болгаріи. Прежде всего, Θеодосій и Романъ сообщаютъ патр. Каллисту, что терновскій патріархъ (ὁ πατριάρχης Τρινόβου) «не поминаетъ въ священныхъ службахъ и не дѣлаетъ возношенія имени патріарха константинопольскаго и другихъ святѣйшихъ патріарховъ» [3]). Затѣмъ, второе,—что «болгарскіе священники крестятъ въ одно погруженіе или совершаютъ крещеніе чрезъ окропленіе водою, какъ попало» [4]). Наконецъ, третье,—что тѣ же «болгарскіе священники не пользуются мνромъ, по узаконенному преданію церкви Божіей, изготовляемымъ такъ, какъ это показываетъ и передаетъ великій Діонисій Ареопагитъ, изъ смѣшенія различныхъ сортовъ благовонныхъ и благоуханныхъ веществъ, . . . а, вмѣсто этого, употребляютъ, помазуютъ или помазуются «мνромъ отъ мощей святаго и славнаго великомученика Димитрія и святаго Варвара» [5]). Всѣ эти донесенія препод.

1) Acta P. C. I, стр. 441: «εἴπερ μέλει ὑμῖν ὥσπερ δὴ καὶ μέλει, τῆς τῶν πολλῶν σωτηρίας. ».

2) Acta, I, стр. 436: ἡ ὑμετέρα ἔγγραφος ἀναφορά. Въ славянскомъ переводѣ: списаніемъ воспоминаніе. Палаузовъ, стр. 456. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 436—437: «ἡ ὑμετέρα ἔγγραφος ἀναφορὰ διεκομίσθη καὶ ὑπανεγνώσθη συνοδικῶς τῇ ἡμῶν μετριότητι, παρόντων πάντων τῶν ἐπιδημούντων ἱερωτάτων ἀρχιερέων τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων, καὶ ἐγνώρισεν ἡ μετριότης ἡμῶν ἐξ αὐτῆς, ὅσα καὶ περὶ ὧν ἐδηλοῦτε». Русск. пер. въ Трудахъ К. Д. А., 1871, ч. 2, стр. 555. Въ славянск. перев. вм. ὑμετέρα поставлено: ваше прпкїа.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 437: «καὶ περὶ μὲν τοῦ πατριάρχου Τρινόβου, ὅπως οὐ μέμνηται ἐν ταῖς ἱεραῖς τελεταῖς καὶ ποιεῖται ἀναφορὰν τοῦ ὀνόματος τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ τῶν ἑτέρων ἁγιωτάτων πατριαρχῶν».

4) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 439: «τὸ δὲ δὴ βαπτίζειν τοὺς ἱερεῖς τῶν Βουλγάρων εἰς μίαν κατάδυσιν καὶ περιῤῥαντίζειν αὐτούς, ὡς ἔτυχεν, ὕδατι».

5) Тамъ же, стр. 440: «(ἱερεῖς τῶν Βουλγάρων) οὐδὲ χρῶνται ἁγίῳ μύρῳ,

Θеодосій мотивируетъ богобоязненнымъ намѣреніемъ уничтожить указанныя нарушенія правилъ и обрядовъ, установленныхъ въ восточной церкви или соборнымъ постановленіемъ, или практикой [1]). Когда послано было и получено въ Константинополѣ донесеніе препод. Θеодосія и всего килифаревскаго братства, въ настоящее время опредѣлить трудно. Но, судя по тому, что отвѣтъ написанъ былъ въ первой половинѣ 1355 г. [2]), а именно, въ декабрѣ мѣсяцѣ, можно думать, что донесеніе препод. Θеодосія было составлено и отправлено не ранѣе 1354 г. или въ самомъ началѣ 1355 г. Необходимо предположить нѣкоторый промежутокъ времени между полученіемъ донесенія въ Константинополѣ и отвѣтомъ на него, такъ какъ патріархъ обсудилъ извѣщенія Θеодосія въ синодѣ находящихся при немъ архіереевъ [3]), а это, конечно, сдѣлалось несразу. Наконецъ, и самое отправленіе письма Θеодосіемъ, по всей вѣроятности, нѣсколько замедлилось, въ виду затруднительности сношеній Византіи съ Болгаріей, вслѣдствіе того, что на сушѣ въ то время постоянно свирѣпствовали турки, а на морѣ—разные западные пришлецы.

κατὰ τὴν νενομισμένην τῆς ἐκκλησίας παράδοσιν, τῷ τελουμένῳ ἐν τῇ ἁγιωτάτῃ τοῦ θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ, καθὼς τοῦτο διασαφεῖ καὶ παραδίδωσιν ὁ μέγας Διονύσιος γίνεσθαι διὰ συναγωγῆς εὐπνόων καὶ εὐόσμων ὑλῶν καὶ εἰδῶν. (стр. 441) «καὶ χρίων ἢ καὶ χριόμενος ἀντὶ τοῦ ἁγίου τούτου μύρου μύρον τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου ἢ τοῦ ἁγίου Βαρβάρου». Подъ мученикомъ Варваромъ, несомнѣнно, здѣсь нужно разумѣть Св. Варвара въ Елладѣ, источающаго миро рѣкою. Ср. Сергія, Мѣсяцесл. востока II, 2, стр. 125. Правда, въ грамотѣ нѣтъ прямыхъ указаній относительно того, что препод. Θеодосій написалъ патріарху и объ употребленіи въ Болгаріи мνра отъ мощей святыхъ; но изъ дальнѣйшаго изложенія грамоты, а именно, при перечисленіи отступленій болгаръ отъ правилъ православной церкви (Acta P. C. I, стр. 441, русск. пер., стр. 570—571), видно ясно, что употребленіе мνра отъ мощей было обычно въ болгарской церкви. Само собою разумѣется, что Θеодосій и вообще килифаревцы не могли оставить безъ вниманія и этотъ пунктъ въ своемъ донесеніи патріарху Каллисту.

1) Объ этомъ въ грамотѣ говорится слѣдующее: «διὰ τοῦτο καὶ ἐπειδὴ ἐκ θεοφιλοῦς γνώμης ἀναφορὰν ἐποιήσατε περὶ τούτων εἰς τὴν ἡμῶν μετριότητα καὶ τὴν περὶ αὐτὴν θείαν καὶ ἱερὰν σύνοδον, ὡς ἄνδρες εὐλαβείας καὶ ἀρετῆς ἀντιποιούμενοι ἱκανῶς, καὶ χρήζοντες μάλιστα τῆς ὠφελείας τῶν αὐτόθι χριστιανῶν Βουλγάρων».

2) Acta P. C. I, стр. 436.

3) См. выше, стр. 280, примѣч. 2.

Патріархъ Каллистъ, разсмотрѣвъ и обсудивъ донесеніе преподобн. Θеодосія, рѣшилъ написать въ Болгарію увѣщаніе чрезъ преп. Θеодосія и Романа, чтобы послѣдніе внушили болгарскому духовенству высшему и низшему не отступать отъ правилъ православной церкви [1]). Въ своемъ соборномъ увѣщаніи патріархъ Каллистъ говоритъ прежде всего, что и онъ не поминаетъ терновскаго патріарха на надлежащемъ и справедливомъ основаніи, между тѣмъ какъ «дѣйствіе послѣдняго совершенно противозаконно и несправедливо» (πάμπαν παραλογώτατον καὶ ἀδικώτατον). Далѣе разсказывается вся исторія установленія патріархата терновскаго, совершенно согласно съ выводами новѣйшихъ изслѣдованій. «Патріархъ терновскій, говоритъ онъ, прежде и сначала носилъ имя епископа и подчинялся святой великой церкви Божіей (константинопольской); потомъ, впослѣдствіи, по усиленной просьбѣ и моленію къ находящемуся при насъ великому и священному синоду со стороны тогдашняго скиптродержца болгарскаго (τὰ τῆς βασιλείας τῶν Βουλγάρων διιθύνοντος σκῆπτρα), изъ уваженія къ сему послѣднему и къ бол-

1) Въ греческомъ подлинникѣ нѣтъ именъ Θеодосія и Романа; но что посланіе не отправлено вообще «πρὸς τοὺς ἐν τῷ τόπῳ τοῦ Τρινόβου εὑρισκομένους τιμιωτάτους μοναχοὺς καὶ λοιποὺς ἱερεῖς», а именно извѣстнымъ лицамъ, видно изъ самаго начала посланія: «Τιμιώτατε ἐν ἱερομονάχοις, κῦρ καὶ σύ, τιμιώτατε ἐν μοναχοῖς, κῦρ. ἐν ἁγίῳ πνεύματι ἀγαπητοὶ υἱοὶ τῆς ἡμῶν μετριότητος». Acta P. C. I, стр. 436. При этомъ здѣсь, вмѣсто собственныхъ именъ тѣхъ, къ которымъ была послана грамота, оставлены пустыя мѣста. Нельзя ли думать, что вѣнскій списокъ грамоты есть только ея черновая? Или, можетъ быть, переписчикъ грамоты опустилъ означенныя въ ней собственныя имена потому, что они были неразборчиво написаны. Во всякомъ случаѣ, славянскій переводчикъ, не безъ основанія, выставилъ въ грамотѣ имена Θеодосія и Романа. Кромѣ того, списки греческій и славянскій невполнѣ одинаковы; слѣдовательно, нужно предположить такой греческій оригиналъ, который былъ бы сходенъ всецѣло съ славянскимъ переводомъ. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, думать, что въ Болгаріи имѣли какой-либо интересъ измѣнить начало грамоты. Ср. Дринова Исторически прегледъ, 117. Наконецъ, изъ конца грамоты ясно видно, что патріархъ и константинопольскій синодъ обращаются именно къ монахамъ, а не вообще къ клиру г. Тернова: «ἔτι δὲ καὶ τὴν ἡμετέραν νουθεσίαν καί διδασκαλίαν, ὑμῶν τῶν εὐλαβῶν καὶ τιμίων μοναχῶν παρακινησάντων εἰς τοῦτο αὐτούς, μείνειαν ἀδιόρθωτοι. . . ». Acta P. C. I, стр. 442; русск. пер., стр. 572.

гарскому народу, заявившему свою покорность нашей великой и святѣйшей церкви Божіей, даровано было епископу терновскому, ради снисхожденія (συγκαταβάσεως) къ нему, право называться патріархомъ болгарскимъ (πατριάρχην Βουλγαρίας), но не сопричисляться къ прочимъ святѣйшимъ патріархамъ, а потому и не быть поминаему въ священныхъ диптихахъ», согласно съ правилами четвертаго[1]) и шестаго вселенскихъ соборовъ [2]). «По сему, продолжаетъ онъ далѣе, патріарху терновскому, какъ ради должнаго подчиненія нашей великой святѣйшей церкви Божіей, отъ которой онъ получилъ право быть и называться патріархомъ, такъ и ради снисканія себѣ почтенія и общенія нашей мѣрности и прочихъ патріарховъ, необходимо слѣдовало всегда возносить въ священныхъ диптихахъ имя нашей мѣрности и прочихъ патріарховъ, чтобы такимъ образомъ сохраняя въ своей церкви тотъ же самый типъ церковнаго устроенія, чрезъ то являться соединеннымъ съ нами и сопричисленнымъ къ намъ [3]). . . . Если константинопольскій престолъ пересматриваетъ, исправляетъ, утверждаетъ и дѣлаетъ авторитетными опредѣленія и другихъ патріарховъ: александрійскаго, антіохійскаго и іерусалимскаго, какъ объ этомъ ясно говорятъ божественныя правила и свидѣтельствуетъ практика, то не тѣмъ ли болѣе долженъ господствовать надъ церковію болгарскою этотъ престолъ, который далъ ея главѣ почетное право именоваться патріархомъ» (παρ' οὗ τὸ ὀνομάζεσθαι πατριάρχης τετίμηται)? [4]) Находя поступокъ терновскаго патріарха совершенно неумѣстнымъ (ἀτοπιώτατον)[5]) и вопреки тому, что «изначала, съ общаго согласія, постановлено было свиткомъ патріарха Германа (ἔξω τῶν ἐξ ἀρχῆς συμ-

1) Правила святыхъ вселенскихъ соборовъ съ толкованіями. Ч. 1-я. Изд. Московск. любит. духовн. просвѣщ. М. 1877, стр. 243—250, прав. 28-е.

2) Тамъ же, ч. 2-я. М. 1877, стр. 399—401, прав. 36-е; ср. 3-е прав. 2-го собора въ ч. 1-й, стр. 86—91.

3) Acta P. l. I, стр. 438; слав. пер., стр. 149—150; русск. пер., стр. 557.

4) Acta P. l. I, стр. 439; славянск. пер., стр. 151; русскій перев., стр. 558; Послѣднія слова этого мѣста переданы мною по-русски въ вольномъ переводѣ.

5) Русскій переводчикъ передаетъ это мѣсто такъ: весьма нелѣпо, — что̀ едва ли удачно.

φωνιῶν τῶν ἀποταχθεισῶν διὰ τοῦ τόμου τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κῦρ Γερμανοῦ), который въ одной изъ своихъ грамотъ, оправдываясь, говоритъ объ этомъ свиткѣ такъ: что же касается «нашей грамоты, то въ ней рѣчь идетъ не о томъ, — совсѣмъ не о томъ: предписывая честнѣйшему архіерею болгарскаго народа условія, касающіяся общей пользы въ дѣлахъ мірскихъ, она узаконила не то, чтобы онъ (т. е. архіерей болгарскаго народа) былъ совершенно автокефальнымъ, но то, чтобы онъ несъ прежде обязательства, т. е. платилъ пошлину и дань почтившему его патріарху, и также, какъ бы въ дополненіе, совершалъ и возношеніе имени его въ церкви, какъ одинъ изъ подчиненныхъ Константинополю митрополитовъ, чтобы привлекаемъ онъ былъ къ отвѣтственности и слѣдствію, т. е. суду, какъ скоро будетъ обличенъ въ нарушеніи обязательства»[1]). Въ этомъ, по словамъ грамоты, и заключается «обѣщаніе и соглашеніе болгарской церкви (ἡ ὑπόσχεσις καὶ ἡ συμφωνία τῆς τῶν Βουλγάρων ἐκκλησίας) въ отношеніи къ константинопольской». Патріархъ Каллистъ не ограничивается этимъ, но прибавляетъ, «что еслибы у него не было искренней любви къ высочайшему царю Болгаріи, Іоанну Асѣню (κῦρ Ἰωάννην τὸν Ἀσάνη)[2]) и желанія поэтому не огорчать его», то онъ, «какъ вселенскій патріархъ, былъ бы въ правѣ подвергнуть дѣйствія терновскаго патріарха суду и изслѣдовать ихъ предъ священнымъ и великимъ синодомъ константинопольскимъ, какъ до того времени небывалыя, и, затѣмъ, или потребовать отъ него исправленія, или осудить, сообразно съ правилами, какъ явно пренебрег-

1) Acta P. C. I, стр. 438: «τὸ δὲ ἡμέτερον οὐχ οὕτως ἔχει, οὐχ οὕτως, ἀλλὰ κοσμικὴν τὴν κοινωφέλειαν ἐπαγγελόμενον τῷ τετιμημένῳ τοῦ τῶν Βουλγάρων ἔθνους ἀρχιερεῖ, τὸ αὐτοκέφαλον εἶναι ὁλόκληρον οὐκ ἐτομογράφησεν, ἀλλὰ δεσμοφορήσει πάλιν, τοῦτ᾽ ἔστι, δώσει τέλη καὶ φόρους τῷ τιμήσαντι πατριάρχῃ καὶ τὴν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐπ᾽ ἐκκλησίας ἀναφορὰν, ὡς συνεισφοράν, ὡς εἷς τῶν ὑπὸ τὴν Κωνσταντινούπολιν μητροπολιτῶν, καὶ εἰς λογιστεύσεις καὶ εὐθύνας, τοῦτ᾽ ἔστι, κρίσεις ἀχθήσεται, ἐπὰν ποτέ τις παρατραπεὶς τῆς δεσμοφορίας ἐξελεγχθῇ».

2) Подъ Іоанномъ Асѣнемъ здѣсь нужно разумѣть, какъ справедливо думаетъ проф. Дриновъ, Іоанна Александра, который въ другой грамотѣ того же патріарха отъ 17 авг. того же 1355 г. называется: Ἰωάννης Ἀλέξανδρος ὁ Ἀσάνη. Acta P. l. I, стр. 432. Историческ. прегледъ на българска-та църква, стр. 118, прим. 7.

шаго церковію, или, по крайней мѣрѣ, вторично лишить его имени патріарха (τὸ δεύτερον ἀποστερῆσαι τοῦτον τοῦ τοιούτου ὀνόματος)[1]). Но наша любовь и расположеніе къ этому царю убѣждаетъ насъ, прибавляетъ патріархъ, оставить это дѣло безъ послѣдствій до тѣхъ поръ, пока не увидимъ отъ терновскаго патріарха исправленія» [2]). Зная вообще отношенія византійцевъ къ славянскимъ народамъ и въ частности къ болгарамъ, можно прямо сказать, что такое, нѣсколько пассивное отношеніе патріарха Каллиста къ дѣйствіямъ болгарскаго патріарха обусловилось не только любовію и расположеніемъ его къ болгарскому царю Іоанну Александру, но и обстоятельствами чисто политическаго характера. Весьма возможно, что, въ виду тяжолаго положенія имперіи, послѣдняя должна была дорожить дружбою этого царя [3]), хотя, нужно замѣтить, что и болгары терпѣли не мало отъ тѣхъ же враговъ, которые были въ то время бичемъ для Византіи. Но, при всемъ томъ, мы ни въ какомъ случаѣ не должны сомнѣваться въ искренности словъ патріарха Каллиста объ его любви и расположеніи къ царю І. Александру. Мы уже знаемъ отношеніе этого болгарскаго царя къ препод. Григорію Синаиту, однимъ изъ самыхъ преданныхъ учениковъ котораго былъ Каллистъ, а также и къ препод. Ѳеодосію, къ которому тотъ же патріархъ былъ привязанъ и сердечно преданъ; а что Каллистъ былъ способенъ на такую привязанность и сердечную преданность, показываютъ уже извѣстные намъ подобнаго рода факты изъ его жизни [4]) Наконецъ, намъ извѣстно, что Іоаннъ Александръ былъ государь монахолюбивый, чего Каллистъ, какъ строгій аскетъ-созерцатель, одной школы съ Ѳеодосіемъ, не могъ не цѣнить.

Что же касается втораго пункта донесенія, то патріархъ

1) Acta P. l. I, стр. 439, русск. пер., стр. 558. Въ славянск. переводѣ стр. 151: «или по второмоү лишити то̑ такова̑ имене». Это δεύτερον, или по второмоү, по видимому, намекаетъ на какой-то фактъ.

2) Acta P. l. I, стр. 439; слав. пер., стр. 151; русск. пер., стр. 558—559. Едва ли послѣ этихъ словъ патріарха Каллиста можно говорить объ его властолюбіи. Ср. Дринова Историч. прегледъ, стр. 117.

3) Ср. Дринова Исторически прегледъ на българска-та църква. стр. 119.

4) См. выше, стр. 73—75.

Каллистъ говоритъ, что «это дѣло совершенно незаконное и исполненное нечестія. Ибо постановленіе свв. апостоловъ и священные ихъ каноны всѣхъ, крещенныхъ въ одно погруженіе, повелѣваютъ, по преданію Спасителя, крестить снова, какъ некрещенныхъ [1]). А поелику всякій, кто не крестится водою и духомъ, по евангельскому изреченію Спасителя, не войдетъ въ царствіе небесное (ср. Іоан. III, 5), то ясно, что некрещаемый, по этому преданію, въ три погруженія есть внѣ царствія небеснаго. Ибо совершаемыя во св. крещеніи три погруженія совершаются не просто и какъ попало, но знаменуютъ небесныя, божественныя таинства. Такъ какъ Спаситель нашъ заповѣдалъ святымъ ученикамъ крестить всѣхъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа, какъ въ тріипостастную, божественную, блаженную и присносущую Троицу, то мы, по ученію великаго изъяснителя божественныхъ таинъ, Діонисія Ареопагита, тремя погруженіями въ воду въ крещеніи прославляемъ ипостаси тріипостаснаго Божества, будучи при произнесеніи каждаго изъ сихъ святыхъ именъ по одному разу погружаемы въ воду и вынимаемы изъ нея. Вмѣстѣ съ тѣмъ, поелику божественное крещеніе изображаетъ смерть Спасителя (Римл. VI, 3) [2]), а погребеніе Спасителя было тридневное, то мы необходимо крещаемся въ эти три состоянія, указывая этими тремя погруженіями на тридневную смерть и воскресеніе Спасителя. Поэтому некрещаемые такимъ образомъ суть вовсе несовершенны и неисполнены (благодати) и крещаются не по образу высокаго знаменованія крещенія. Ибо священный Діонисій говоритъ о крещеніи слово-въ-слово такъ: «символическое ученіе таинственно открываетъ, что священно-крещаемый тремя погруженіями и возношеніями изъ воды

1) Ср. Правила св. апостолъ, святыхъ соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и святыхъ отецъ съ толкованіями. Вып. 1-й. Правила св. апостолъ съ толкованіями. Изд. 2-е Московск. Общ. любителей духовн. просвѣщенія. М. 1887, стр. 93—95; Попова Ученіе двѣнадцати апостоловъ. Изд. 2-е. Кіевъ, 1885, стр. 32—33, глава VII; ср. Правила святыхъ отецъ съ толкованіями. Изд. Московск. Общ. люб. духовн. просвѣщ. М. 1884, стр. 435.

2) Migne, Patr. graecae t. 3, стр. 396, § VII.

подражаетъ богоначальной смерти тридневнонощнаго погребенія Іисуса Жизнодавца, насколько богоподражаніе возможно для людей. И такъ, крещеніе дается во образъ смерти Господа, вода вмѣсто погребенія, елей вмѣсто Св. Духа, печать (мѵропомазаніе) вмѣсто креста, миро же служитъ укрѣпленіемъ исповѣданія» [1]). Наконецъ, на третій пунктъ патріархъ Каллистъ отвѣчаетъ, что относительно мѵра болгарскіе священники «поступаютъ весьма неосновательно и вопреки церковному законоположенію». Далѣе константинопольскій соборъ старается придать символическое значеніе разнородности травъ, изъ которыхъ приготовляется св. мѵро. «Такъ какъ чувственное воспріятіе благоуханія святаго мѵра, говорится въ грамотѣ, возводитъ крещаемаго къ мысленному благоуханію Св. Духа, совершенствуетъ его и укрѣпляетъ въ исповѣданіи вѣры, то непомазуемый составомъ такого мѵра пребываетъ несовершеннымъ и неутвержденнымъ въ добрѣ, потому что, будучи непричастенъ этого чувственнаго благоуханія, онъ лишается и богоначальнаго (θεαρχικῆς) благоуханія и божественной пищи. Ибо тотъ же святый богословъ говоритъ: «символическій составъ мѵра, какъ бы въ образѣ неизобразимаго, написуетъ намъ Іисуса — источникъ воздѣйствій къ божественнымъ благоуханнымъ дѣламъ, тогда какъ самое мѵро знаменуетъ благоуханнаго Іисуса — источникъ божественныхъ дарованій и всецѣло облагоухающаго вѣрныхъ, по словамъ апостола: вы есте благоуханіе Христово» (ср. 2 Коринѳ. II, 15) [1]). Въ заключеніи грамоты говорится: «И такъ, если Христовою церковію предано совершать и совершается св. крещеніе такимъ именно образомъ, то тотъ, кто крещаетъ или крещается вопреки таковому образцу — въ одно погруженіе, или окропляетъ водою, и кто совершаетъ сіе таинство просто, какъ попало, а также кто помазуетъ или помазуется вмѣсто сего (указаннаго нами) мѵра

1) Acta P. C. I, стр. 439—440; русск. перев., стр. 569—570; Migne, Patr. graecae t. 3, стр. 404, §§ VII—VIII.

2) Acta P. C. I, стр. 440—441; русск. перев., стр. 570. Migne, Patr. graecae t. 3, стр. 493, § IV; ср. ст. 484, § XII.

мνромъ мощей,... тотъ, какъ явно отметающій церковное преданіе, не знаю, какой отвѣтъ дастъ Богу въ день суда или какъ избѣгнетъ наказанія за столь тяжкія прегрѣшенія противъ вѣры. Посему, . . . такъ какъ вы письменно получили отъ нашей мѣрности соборное удостовѣреніе, равно какъ и вкратцѣ изложенное ученіе о честномъ таинствѣ спасительнаго крещенія, то, если вы заботитесь о спасеніи многихъ, подвигнитесь къ вразумленію и наставленію о семъ всѣхъ тамошнихъ архіереевъ и всѣхъ священниковъ Болгаріи и внушите имъ совершать таинство крещенія по образцу церкви Божіей и, какъ здѣсь вкратцѣ написано, крестить совершаемыхъ божественною банею въ три погруженія, въ сосудѣ, наполненномъ водою съ елеемъ и помазывать ихъ по всѣмъ членамъ этимъ божественнымъ и честнымъ мνромъ, и такимъ образомъ дѣйствовать, сообразно съ преданіемъ святыхъ апостоловъ и священныхъ каноновъ; сосуды же, въ которыхъ совершаемо бываетъ крещеніе, соблюдать только для этой потребы, а отнюдь не употреблять для другой какой либо нужды, потому что и это незаконно и неблагоговѣйно. Но, такъ какъ составленіе святаго мνра не производится въ болгарской церкви, а изготовляется, по преданію, въ святѣйшей, что при насъ, церкви Божіей, то нужно, чтобы во время святой четыредесятницы, они избрали изъ тамошнихъ священствующихъ нѣсколько мужей благоговѣйныхъ и, отправивъ ихъ съ надлежащимъ для приготовленія мνра вознагражденіемъ, по узаконенному преданію, получили бы отъ насъ это великое и божественное мνро, въ совершеніе крещаемыхъ, какъ сказано. И такъ, вотъ, что повелѣваетъ вамъ наша мѣрность съ находящимся при ней божественнымъ и священнымъ синодомъ для исправленія на дальнѣйшее время того, что совершается въ болгарской церкви не по правиламъ. И, если они возвратятся къ добру и оставятъ зло, т. е. нововведеніе и нарушеніе правилъ относительно таинства крещенія,—главизны нашего спасенія, да будетъ имъ даровано прощеніе отъ Бога, какъ незнающимъ точно священнаго постановленія о семъ. Если же они и теперь, по испытаніи

и дознаніи дѣла и притомъ послѣ нашего вразумленія и наставленія и вашихъ, благоговѣйные и почтенные монахи, убѣжденій къ этому останутся неисправимыми, то мѣрность наша и нашъ божественный и священный синодъ исполнили, безъ всякаго опущенія, возложенный на нихъ Богомъ долгъ—поучать вѣрныхъ и разъяснять имъ Его таинства. Виновные же, а особенно предстоятели церкви и іереи, дадутъ отчетъ на послѣднемъ судѣ (Христовомъ) и подвергнутся великому осужденію и гнѣву Божію за то, что не послѣдовали преданію и ученію святой каѳолической и апостольской церкви Христовой. Впрочемъ, мы молимъ Бога, да ни коимъ образомъ не будетъ сего; но да потщится и возстанетъ церковь сія, и великій и небесный сей даръ крещенія и іереи да подаютъ народу и народъ да принимаетъ по божественному преданію, такъ чтобы сей даръ былъ по истинѣ даромъ, избавленіемъ и очищеніемъ отъ первороднаго грѣха, знакомъ сыноположенія, а отнюдь не виною осужденія» [1]).

Такимъ образомъ грамота патріарха Каллиста представляетъ намъ рядъ данныхъ о состояніи болгарской церкви. Къ указаннымъ уже выше нужно прибавить еще и то, что «въ болгарской церкви святое мvро не приготовлялось, а всегда, кромѣ указанныхъ въ грамотѣ случаевъ, получалось отъ церкви константинопольской. Это во 1-хъ, а во 2-хъ оказывается, что болгарскіе священники не знали точно (ἀκριβῶς) священныхъ постановленій о таинствѣ крещенія. Въ виду этого, константинопольскій синодъ съ патріархомъ во главѣ посылаетъ въ Терново «вкратцѣ изложенное ученіе о честномъ таинствѣ спасительнаго крещенія» съ соборнымъ о семъ удостовѣреніемъ. По всей вѣроятности, здѣсь нужно разумѣть не особое изложеніе ученія о крещеніи, а именно то, которое заключается въ грамотѣ. На это какъ-будто намекаютъ и дальнѣйшія слова грамоты, гдѣ прямо говорится о «вкратцѣ здѣсь (т. е. въ самой грамотѣ) написанномъ» объ этомъ. Но, если въ Болгаріи имѣли довольно не ясное понятіе объ ученіи и совершеніи таинства крещенія, то позволительно думать, что тамъ

1) Acta P. C. I, стр. 439—442; русск. пер., стр. 570—572.

существовала такая же неясность и относительно если не таинства, то многихъ предметовъ церковной практики. Къ такому заключенію приводитъ насъ и то обстоятельство, что, спустя недолго послѣ полученія въ Терновѣ грамоты, явилась необходимость приступить къ исправленію книгъ, затѣянному по инициативѣ лица опять изъ школы Ѳеодосія Терновскаго, а слѣдовательно и препод. Григорія Синаита. Какія причины вызвали исправленіе книгъ въ Болгаріи и насколько эти причины были основательны, обо всемъ этомъ будетъ рѣчь впереди. Теперь я обращусь къ каждому изъ указанныхъ въ грамотѣ пунктовъ нестроеній въ болгарской церкви и постараюсь указать на основаніи историческихъ данныхъ, насколько они основательны.

Мы знаемъ довольно подробно исторію учрежденія болгарскаго патріаршества изъ болгарскаго источника; но между послѣднимъ и оправдательною грамотою, патріарха Германа, а затѣмъ и соборною грамотою патріарха Каллиста въ передачѣ фактовъ существуетъ разница, хотя только въ одномъ пунктѣ, но за то самомъ основномъ. Въ настоящее время не трудно угадать, что эта разница происходитъ отъ того, что еще въ самомъ началѣ устроенія болгарскаго патріаршества существовали два разныхъ взгляда у грековъ у болгаръ на это дѣло. Объ учрежденіи болгарскаго патріаршества говорятъ и греческіе историки Георгій Акрополита и Никифоръ Григора [2]), но сообщаемыя ими извѣстія устанавливаютъ только фактъ учрежденія автотоміи болгарской церкви, не представляя намъ почти никакихъ условій, при которыхъ дана эта автономія. При всемъ этомъ возбужденный патріархомъ Каллистомъ вопросъ о правовомъ состояніи болгарскаго патріарха на столько важенъ, что я считаю нужнымъ остановиться на немъ, чтобы видѣть насколько справедливъ съ точки зрѣнія исторической и канонической взглядъ вселенскаго патріарха на этотъ вопросъ. Дѣлаю это и въ виду того, что по данному вопросу высказываются до настоящаго времени иногда совершенно противоположныя мнѣнія.

1) Acropolitae Hist. c. 33.
2) Migne, Patr. gr. t. 148, стр. 152.

Патріархъ Каллистъ въ своемъ посланіи къ Θеодосію и Роману весьма ясно и рѣшительно высказывается, что вселенскимъ патріархомъ Германомъ (1226—1240 гг.), мужемъ знаменитѣйшимъ и по уму, и по добродѣтелямъ, былъ изданъ томъ или свитокъ [1]) относительно учрежденія болгарскаго патріаршества, содержаніе или, вѣрнѣе, сущность котораго передана въ грамотѣ патріарха Каллиста [2]). Несомнѣнно, въ этомъ томѣ изложено было все обстоятельство дѣла учрежденія или, вѣрнѣе, санкціонированія болгарскаго патріаршества; ибо послѣднее существовало и раньше, но, такъ-сказать, беззаконно. Къ сожалѣнію, объ этомъ томѣ мы знаемъ только то, что сообщается о немъ въ грамотѣ патріарха Каллиста и больше ничего, такъ какъ актъ этотъ или не дошолъ до насъ, или еще не открытъ. А что, дѣйствительно, такой томъ существовалъ, это можно заключить изъ того, что соборная грамота патріарха Каллиста передаетъ намъ его подлинныя слова, нужно полагать, въ совершенной точности, подобно тому, какъ совершенно точно передаются въ ней и слова Діонисія Ареопагита, а также сдѣланы вѣрныя указанія на правила апостольскія и вселенскихъ соборовъ. Трудно представить себѣ послѣ этого, что въ грамотѣ допущены какія-либо искаженія именно въ томъ мѣстѣ ея, гдѣ говорится объ этомъ томѣ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, слѣдовательно, что во время Каллиста грамота патріарха Германа существовала и даже, можетъ быть, въ болгарскомъ переводѣ, тѣмъ болѣе, что такой документъ имѣлъ важное значеніе для болгаръ. Правда, сущность дѣла намъ извѣстна и вполнѣ ясна изъ соборной грамоты друга препод. Θеодосія Терновскаго, но при всемъ этомъ можно думать, что въ томѣ патріарха Германа дѣло было изложено обстоятельнѣе и опредѣленнѣе, чѣмъ мы можемъ представить себѣ въ настоящее время. Чтобы приблизить его, насколько возможно, къ предполагаемой обстоятельности и опредѣленности,

1) Ср. Голубинскаго Исторія правосл. церквей, — стр. 81.
2) См. выше, стр. 283—284.

я обращусь къ другимъ даннымъ, которыя имѣютъ болѣе или менѣе прямое отношеніе къ данному дѣлу или событію.

Въ концѣ 1231 или въ началѣ 1232 г. Іоаннъ Асѣнь (1218—1241 г.), обманутый цареградскими латинянами, нарушившими заключенный съ ними договоръ, завелъ сношенія съ никейскимъ императоромъ Іоанномъ Дукою Ватаци (1222—1254 гг.), малолѣтній сынъ котораго и наслѣдникъ престола Θеодоръ, явился женихомъ малолѣтней дочери Іоанна Асѣня, Елены, отвергнутой невѣсты латинскаго императора Балдуина [1]). Несомнѣнно, что однимъ изъ условій состоявшагося соглашенія было примиреніе съ константинопольскимъ патріархомъ и формальная отмѣна уніи, которая, и помимо этого, въ Болгаріи не имѣла прочной основы [2]). Главная цѣль переговоровъ заключалась, нужно думать, въ изгнаніи латинянъ изъ Константинополя и вообще съ востока Европы и возстановленіе Византійской имперіи. Что же касается примиренія болгаръ съ константинопольскимъ патріархомъ, то оно до нѣкоторой степени освѣщается недавно изданнымъ письмомъ намѣстника или экзарха константинопольскаго патріарха въ западной части Балканскаго полуострова, анкирскаго митрополита Христофора [3]), къ болгарскому царю Іоанну Асѣню,—письмомъ, которое неизвѣстно точно, когда оно было отправлено, но, судя по его содержанію, можно думать, что оно написано было послѣ помѣстнаго собора, бывшаго въ 1233 г. въ предѣлахъ владѣній Мануила Комнина Дуки, деспота солунско-эпирскаго [4]). Патріаршій экзархъ въ своемъ письмѣ къ болгарскому царю, называя послѣдняго духовнымъ сыномъ вселен-

1) О событіяхъ, предшествовавшихъ этому, см. у Макушева: Болгарія въ концѣ XII и въ первой половинѣ XIII вѣка въ Варшавск. университ. Извѣстіяхъ 1872, № 3, стр. 53—61; Иречка Исторія болгаръ, стр. 333—336, и у Васильевскаго Обновленіе болгарскаго патріаршества при царѣ Іоаннѣ Асѣнѣ II въ 1235 году въ Ж. М. Н. Пр., ч. 238, стр. 16—34, 49.

2) Ср. Голубинскаго Исторія православн. церквей, стр. 78—80, и Дринова Историч. прегледъ, стр. 76—80.

3) Объ этомъ Христофорѣ см. у Васильевскаго Обновленіе, стр. 35—47.

4) Тамъ же, стр. 43—47. Самое письмо въ греческомъ подлинникѣ и русскомъ переводѣ см. тамъ же, стр. 53—56.

скаго патріарха, передаетъ, что патріархъ вмѣстѣ съ священнымъ соборомъ, бывшимъ въ Никеѣ въ 1232 г. и рѣшившимъ отправить Христофора на западъ, привѣтствуетъ его, такъ какъ онъ, т. е. болгарскій царь «явился истиннымъ сыномъ (τέκνον γνήσιον) святой вселенской и апостольской церкви, соединившимъ въ ней добрымъ то, что прежде злымъ образомъ было разъединено, и благоустроившимъ въ Загорѣ православнѣйшее дѣло, котораго не могъ (устроить) никто изъ его предшественниковъ». Далѣе митрополитъ говоритъ: «ради того и Богъ возвысилъ тебя и прославилъ тебя, и далъ тебѣ воздаяніе, достойное твоей вѣры. Видишь, какіе плоды приноситъ корень благочестія! Видишь, какія зданія являетъ основаніе правды! Видишь, къ какому величію приводитъ путь благочестія того, кто имъ шествуетъ»! Эти, по видимому, риторическія фразы имѣютъ, однако, реальную подкладку; въ нихъ, несомнѣнно, намекается на Клокотницкую побѣду (1230 г.), перенесеніе мощей св. Петки или Параскевы и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ будто ими оправдываются свѣдѣнія грамотъ Асѣня и житія св. Петки о широкихъ границахъ его царства и объ его славѣ и величіи. Если анкирскій митрополитъ, дѣйствительно, имѣетъ въ виду эти факты, то, само собою разумѣется, онъ хочетъ сказать, что все это случилось изъ-за того, что Асѣнь оставилъ унію и подчинился константинопольской церкви. Стараясь убѣдить болгарскаго царя быть вѣрнымъ навсегда пути благочестія, онъ говоритъ: «И такъ, держись его и впредь неизмѣнно, иди по оному, укрѣпись на немъ и шествуй неуклонно! Такимъ образомъ ты проживешь долгое время, и приложатся тебѣ лѣта жизни; и расширятся дворы твои, и предѣлы наслѣдія твоего умножатся. На сколько ложь и злодѣяніе ниспровергаютъ престолы властителей, настолько правда и благочестіе содѣйствуютъ возвышенію народа, его прославленію и возвеличенію. И такъ смотри, чтобы тебѣ не уклониться ни на право, ни на лѣво; но шествуй царственнѣйшимъ путемъ, который тебя прославилъ и еще болѣе прославитъ». Затѣмъ, патріаршій намѣстникъ объясняетъ, что онъ не по собственной своей инициативѣ обращается

къ Асѣню, а уполномоченъ въ этомъ патріархомъ константинопольскимъ и соборомъ. «Когда я прибылъ въ страну всевысочайшаго господина, царя и желаннаго зятя твоей царственности, говоритъ онъ, я уже и самъ хотѣлъ писать и объявить твоей царственности о моемъ прибытіи въ западныя страны. Ибо не просто и не какъ случилось, произошло мое сюда прибытіе; въ священнодѣйствіяхъ и во всякомъ церковномъ дѣлѣ власть моя не ограничивается какимъ-нибудь однимъ мѣстомъ или страною; напротивъ, я посланъ отъ святѣйшаго господина вселенскаго патріарха и отъ святаго и освященнаго собора для всего запада, какъ намѣстникъ и экзархъ — производить и совершать все то, что̀ приличествуетъ патріаршему престолу». Слѣдующія за этимъ слова могли быть сказаны митрополитомъ только въ силу существующаго между болгарскою и константинопольскою церквами соглашенія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, патріаршій экзархъ сообщаетъ о фактѣ, совершенно до настоящаго времени неизвѣстномъ, который пока еще остается необъясненнымъ. «Когда я встрѣтился съ блаженнѣйшимъ архіепископомъ Терновскимъ на Святой горѣ, продолжаетъ онъ, я снова желалъ писать твоей царственности, но мірскія смятенія послужили мнѣ препятствіемъ. Ради того я не получилъ возможности объяснить твоей царственности все, что случилось съ тѣмъ архіепископомъ. Я заставлялъ его воротиться къ церкви своей; онъ же, совершивши поклонъ (метаніе) и попросивъ о прощеніи, отвѣчалъ мнѣ, что̀ (ему) казалось благословнымъ (извиненіемъ). Я, однако, не хотѣлъ повѣрить ему, пока не напишу какъ-нибудь твоей царственности; но вотъ достигаетъ до нашей мѣрности и съ другой стороны слухъ, что сей архіепископъ отказался отъ архіерейства, и что Терновская церковь оказалась сиротствующею безъ пастыря... Во всякомъ случаѣ нужно будетъ позаботиться о назначеніи другаго архіерея. И такъ, если ты готовъ послать на востокъ имѣющаго быть рукоположеннымъ и оттуда принять хиротонію, то благодареніе Богу и благочестивому настроенію твоей царственности. Если же какія-либо мірскія препятствія выростаютъ по срединѣ и мѣша-

ютъ таковому предпріятію, то пусть царственность твоя изберетъ кого хочетъ и пусть подадутъ за него голоса архіереи, подчиненные престолу Терновской архіепископіи, и пусть избранный будетъ такимъ образомъ посланъ ко мнѣ и приметъ отъ насъ хиротонію пристойно и канонически, какъ бы отъ патріаршей и божественной руки, и будетъ онъ рукоположенъ правильно и непредосужденно.... И такъ, пусть царственность твоя изберетъ одно изъ двухъ, а какой-либо другой планъ пусть не приходитъ ей на мысль, какъ напримѣръ — тотъ, что кѣмъ онъ избранъ, тѣми пусть и рукоположенъ будетъ; никакое другое неблагоприличное разсужденіе пусть не пытается ослабить силу твоей вѣры и повести къ нарушенію договора съ церковью, ибо верховная правда воздаетъ каждому воздаяніе, достойное дѣлъ содѣваемыхъ имъ. Наконецъ, самъ митрополитъ указываетъ, что онъ говоритъ на основаніи договора болгарскаго царя съ константинопольскою церковію. «Если Богъ, принятый въ средину, скрѣпляетъ договоры людскіе, заявляетъ онъ, такъ что уже становится непозволительнымъ измѣнять ихъ, дабы не разгнѣвалось Божество, то какъ Онъ не поддержитъ, какъ не укрѣпитъ договора, заключеннаго въ отношеніи къ Нему Самому и къ церкви, какъ не даруетъ оному прочности? Такъ что, если кто дерзнетъ на нарушеніе, то извѣстно, что тотчасъ послѣдуетъ суровое наказаніе, ибо страшно есть впасть въ руки Бога живаго. Ради того увѣщеваю царственность твою и совѣтую никоимъ образомъ не огорчать Бога. Изъза того, въ чемъ тебѣ нѣтъ прибытка, не подвергай себя душевному вреду, ибо не малая опасность происходитъ для людей отъ нарушенія (обязательствъ). Все это я осмѣлился написать твоей благочестивой царственности, отчасти увѣщевая, отчасти отечески вразумляя; и я знаю, что наши увѣщанія будутъ приняты твоею царственностію. Богъ свыше пусть даруетъ ей долголѣтнюю жизнь и исполненіе ея желаній».

И такъ, изъ этого письма ясно, что ранѣе отправленія митрополита Христофора на западъ, въ Никеѣ происходили переговоры между царемъ болгарскимъ, съ одной стороны, и кон-

стантинопольскимъ патріархомъ Германомъ съ другой, и что переговоры эти увѣнчались успѣхомъ [1]). Происходили ли раньше этого какіе-либо переговоры между Терновомъ и Никеею по церковнымъ дѣламъ, трудно въ настоящее время сказать [2]). Несомнѣнно только то, что, судя по письму, въ 1232 г. заключенъ былъ формальный договоръ, точно опредѣлявшій отношенія болгарской церкви въ лицѣ ея представителя архіепископа терновскаго къ константинопольскому патріарху въ Никеѣ. Изъ письма ясно видно основное положеніе договора,—что архіепископъ терновскій, какъ и всякій другой митрополитъ, подвластный патріарху, послѣ избранія епископами его округа, долженъ былъ получать рукоположеніе отъ патріарха. Такимъ образомъ, терновскій архіепископъ не получилъ автономіи, слѣдовательно и болгарская церковь не получила автокефальности. Судя по послѣдней части письма, въ Болгаріи были не особенно склонны исполнять въ точности договоръ; можно думать, что самъ царь какъ будто сочувствовалъ этому, что вполнѣ естественно, если взять во вниманіе тогдашнее значеніе Іоанна Асѣня. Впрочемъ, дальнѣйшія событія, совершившіяся недолго спустя, вполнѣ оправдываютъ стремленія болгарскаго царя. Такъ или иначе, но настойчивыя слова митрополита Христофора, съ которыми онъ обращается къ І. Асѣню по поводу оставленія каѳедры тогдашнимъ терновскимъ архіепископомъ, удалившимся на Аѳонъ, слишкомъ ясны, чтобы по нимъ сдѣлать иное заключеніе. Кто былъ этотъ архіепископъ и вслѣдствіе чего онъ оставилъ свою каѳедру, въ настоящее время съ полною опредѣленностію сказать трудно; но во всякомъ случаѣ нельзя согласиться съ проф. Васильевскимъ,— что «бывшій представитель національно-болгарской церкви не одобрялъ новой церковной политики своего государя, не сочувствовалъ отмѣнѣ уніи, не хотѣлъ подвергнуться нѣкоторому пониженію своего іерархическаго значенія» [3]). Изъ словъ письма можно понять,

1) Тамъ же, стр. 48.
2) Ср. тамъ же, стр. 50.
3) Тамъ же, стр. 51.

что митрополитъ анкирскій такъ настойчиво указываетъ Асѣню на договоръ именно вслѣдстіе встрѣчи съ блаженнѣйшимъ архіепископомъ на Святой горѣ и разговора съ нимъ. Наконецъ, если терновскій архіепископъ былъ или шолъ противъ условій договора, то едва ли можно было ожидать, чтобы патріаршій намѣстникъ «заставилъ его воротиться къ каѳедрѣ своей». При этомъ, митрополитъ Христофоръ хотѣлъ объяснить болгарскому царю, «что̀ случилось съ тѣмъ архіепископомъ», но, къ сожалѣнію, не объяснилъ. Очевидно, здѣсь была какая-то другая причина, почему терновскій архіепископъ отказался отъ архіерейства. Наконецъ что же могъ терять онъ отъ измѣны уніи? Во всякомъ случаѣ, онъ могъ добиться большаго отъ константинопольскаго патріарха, чѣмъ отъ римскаго папы.

Преемникомъ оставившаго каѳедру болгарскаго архіепископа, можно думать, былъ Іоакимъ,— первый законный патріархъ болгарскій втораго болгарскаго царства. Кѣмъ онъ былъ посвященъ: патріархомъ константинопольскимъ или митрополитомъ анкирскимъ, неизвѣстно: мы не имѣемъ для этого никакихъ данныхъ. Можно, однако, думать, что при его посвященіи со стороны болгарскаго царя были исполнены нѣкоторыя условія договора: на это какъ будто намекаетъ наименованіе архіепископа Іоанна въ синодикѣ «преждеосвященнымъ архіепископомъ»,—званіе, полученное имъ до принятія патріаршества. Такъ или иначе, но слова синодика не могутъ дать намъ въ окончательномъ смыслѣ никакого объясненія, ни положительнаго, ни отрицательнаго. В. Г. Васильевскій предполагаетъ, что «желаніе или требованіе патріаршаго экзарха объ отправленіи имѣвшаго быть избраннымъ Терновскаго архіепископа для посвященія либо къ патріарху, либо къ нему самому — не было уважено царемъ болгарскимъ. Когда въ 1235 году, продолжаетъ онъ, дѣло шло о возведеніи архіепископа Іоакима въ санъ (!) патріарха, то Іоакимъ уже является «прежде освященнымъ архіепископомъ», и нѣтъ никакого намека на то, что освященіе совершилось при помощи

патріарха Константинопольскаго» [1]). Почему можно сдѣлать такой выводъ изъ словъ синодика, проф. Васильевскій не объясняетъ. Да вообще нужно замѣтить, что онъ свою мысль высказываетъ довольно не ясно. Мнѣ кажется, что слова синодика могутъ означать, что или константинопольская церковь признала фактъ поставленія Іоакима въ архіепископа помимо ея воли, или болгарскій первосвятитель поставленъ былъ просто архіепископомъ или, вѣрнѣе, епископомъ до возведенія его въ патріаршеское достоинство. Послѣднее, можетъ быть, даже вѣрнѣе. Если это такъ, то въ приведенныхъ выше словахъ синодика можно видѣть только первый моментъ или, вѣрнѣе, актъ въ іерархическомъ возвышеніи болгарскаго святителя. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что и въ исторіи сношеній болгарскаго царя Іоанна Асѣня съ никейскимъ императоромъ Іоанномъ Ватаци необходимо признать два момента: предварительное соглашеніе и затѣмъ самый союзъ. Въ первомъ случаѣ, болгарскій архіепископъ является подчиненнымъ константинопольскому патріарху; во второмъ же случаѣ, болгарская церковь является самостоятельною, автокефальною, можно сказать, на равнѣ съ восточными православными патріархами. Послѣднее случилось при слѣдующихъ обстоятельствахъ.

Іоаннъ Дука Ватаци, ободренный своими успѣхами противъ латинянъ [2]), рѣшилъ окончательно скрѣпить свой союзъ съ Іоанномъ Асѣнемъ родственными связями, и съ этою цѣлію завелъ въ 1234 г. переговоры о выдачѣ дочери Асѣня за мужъ за сына своего Θеодора, и эти переговоры окончились полнымъ успѣхомъ. Византійскій историкъ, современникъ и очевидецъ событія, сообщаетъ, что никейскій императоръ послалъ посольство къ Асѣню для окончательнаго установленія условій брака [3]). Несомнѣнно, что это

1) Обновленіе болгарск. патріаршества, стр. 52.

2) Подробно объ этомъ см. у Акрополиты у Migne'я Patr. gr. t. 140, coll. 1048—1056, стр. и Никиф. Григоры у Migne'я же Patr. graecae t. 148, стр. 149—152, а потомъ у Васильевскаго Обновленіе болгарскаго патріаршества, стр. 206—208; Παπαῤῥηγοπούλου Ἱστορία τοῦ ἑλλην. ἔθνους. Т. 5 (изд. 2). Ἐν Ἀθήν. 1888, стр. 62—66, и Дринова Историч. прегледъ, стр. 85—86.

3) Migne, Patr. gr. t. 140, coll. 1053—1055. Никифоръ Григора, говоритъ, что посольство явилось къ Ватаци отъ царя болгарскаго; никейскій императоръ

посольство было не первое въ сношеніяхъ между Асѣнемъ и Іоанномъ Ватаци; иначе, трудно было бы себѣ объяснить, чтобы въ одно посольство было рѣшено нѣсколько вопросовъ и притомъ большой важности. Наконецъ, и приведенное выше письмо патріаршаго намѣстника на западѣ заставляетъ думать, что между болгарскимъ царемъ и никейскимъ императоромъ, несомнѣнно, происходили переговоры и, навѣрное, чрезъ посольства отъ одного къ другому. По всей вѣроятности, инціатива въ этихъ переговорахъ принадлежитъ болгарскому царю, по причинамъ, уже указаннымъ мною выше. Можно безошибочно сказать, что другой византійскій историкъ, Никифоръ Григора, смѣшалъ переговоры болѣе ранняго времени съ переговорами болѣе поздняго, или, вѣрнѣе сказать, о начальныхъ переговорахъ онъ совсѣмъ ничего не знаетъ. По словамъ Акрополиты, болгарскій царь принялъ предложенія никейскаго императора. Вмѣстѣ съ брачнымъ договоромъ, заключенъ былъ наступательный союзъ противъ франковъ, имѣвшій цѣлію полное уничтоженіе латинскаго господства, изгнаніе латинянъ изъ Цареграда и раздѣлъ ихъ владѣній между союзниками; тотъ и другой договоръ были скрѣплены клятвою[1]). По истеченіи перемирія, между латинскимъ императоромъ и царемъ греческимъ открылись военныя дѣйствія по заранѣе условленному плану. Весною 1235 г. Ватаци прибылъ въ Лампсакъ, переправился черезъ проливъ и осадилъ Галлиполь, принадлежавшій венеціанцамъ. Греки взяли городъ. Сюда въ скоромъ времени прибылъ болгарскій царь вмѣстѣ со своею супру-

принялъ его весьма ласково: «οὐ γὰρ ἤθελεν ἐν ἄλλοις μείζουσι περισπώμενος ἀντίπαλον ἔχειν αὐτόν (т. е. болгарскаго царя), οὕτω τοῖς περιστρίοις ὁμοροῦντα Σκύθαις, καὶ ἅμα αὐτοῖς, ὁπότε βούλετο, ὑπελαύνοντα καὶ ὅσα ἐν ποσί, χειμάῤῥου δίκην, παρασύροντα». Histor. у Migne'я Patr. gr. t. 148, стр. 150. Но, несомнѣнно, здѣсь онъ смѣшиваетъ два посольства, которыя, нужно полагать, имѣли мѣсто въ этихъ переговорахъ. Мнѣ совсѣмъ непонятно, почему въ данномъ случаѣ нужно отдать предпочтеніе Григорѣ предъ Акрополитою, какъ дѣлаетъ В. Г. Васильевскій, Обновленіе, стр. 208. Вѣдь, Григора далѣе опять сообщаетъ невѣрныя свѣдѣнія относительно подчиненія терновскаго епископа архіепископу Первой Юстиніаны.

1) Васильевскій, Обновленіе, стр. 208.

гою, венгеркою Маріею, а также съ дочерью Еленою, нареченною невѣстою Өеодора Ватаци, одиннадцатилѣтняго царевича; его сопровождала многочисленная свита свѣтскихъ и духовныхъ лицъ; въ числѣ послѣднихъ были митрополиты, архіепископы, епископы. Оба царя имѣли свиданіе въ Галлиполѣ и скрѣпили здѣсь свою дружбу. На противоположной азіятской сторонѣ пролива, именно въ Лампсакѣ, находилась греческая императрица Ирина съ своимъ сыномъ, и точно также многочисленное собраніе греческаго православнаго духовенства съ патріархомъ Германомъ во главѣ. Ватаци, взявъ супругу Асѣня и дочь Елену, переправился въ Лампсакъ. Самъ же Асѣнь остался въ Галлиполѣ, вѣроятно, вслѣдствіе того, что ожидалъ возобновленія военныхъ дѣйствій со стороны франковъ, которые могли воспользоваться временемъ свадебныхъ празднествъ, и напасть врасплохъ на союзныя войска болгаръ и грековъ. Въ Лампсакѣ былъ торжественно совершенъ обрядъ бракосочетанія самимъ патріархомъ Германомъ [1]). Послѣ этого Акрополита передаетъ слѣдующее: «Чтобы еще болѣе возблагодарить болгарскаго правителя Асѣня за родство и дружбу, по императорскому и соборному опредѣленію, архіерей, подчиненный константинопольскому патріарху, сдѣланъ былъ автокефальнымъ и провозглашенъ патріархомъ по царскому и синодальному опредѣленію» [2]). Почти тоже самое передаетъ и Никифоръ Григора, который объ этомъ говоритъ такъ: «Тогда же и терновскій епископъ получилъ навсегда автокефальность, между тѣмъ, какъ до

1) Ср. Васильевскаго Обновленіе, стр. 210—211.

2) Acropolit., стр. 55: Τότε καὶ ὁ Τρινόβου ἀρχιερεὺς ὑπὸ τὸν τῆς Κωνσταντινουπόλεως τελῶν αὐτονομίᾳ τετίμηται καὶ πατριάρχης ἀναγορεύεσθαι κέκριται βασιλικῷ καὶ συνοδικῷ τῷ θεσπίσματι. Эти слова повторяются и въ византійскихъ лѣтописныхъ замѣткахъ при сказаніи о взятіи Константинополя латинами. См. у Jos. Müller'a Byzantin. Analecten въ Sitzungsberichte d. wiener Acad. Hist.-philolog. Classe. IX (1852), стр. 393: Περὶ τοῦ πατριάρχου Τερνόβου. Ἐν ταῖς ἡμέραις Ἰωάννου Δοῦκα τοῦ Βατάτζη, ὅτε συνεζεύχθη ὁ υἱὸς ὁ βασιλεὺς Θεόδωρος ὁ Λάσκαρις τῇ θυγατρὶ τοῦ ἄρχοντος τῶν Βουλγάρων τοῦ Ἀσάν, τῇ Ἑλένῃ· τότε καὶ ὁ Τερνόβου ἀρχιερεὺς αὐτονομίᾳ τετίμηται καὶ πατριάρχης ἀναγορεύεσθαι κέκριται βασιλικῷ καὶ συνοδικῷ τῷ θεσπίσματι, πατριαρχοῦντος Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Γερμανοῦ, πρότερον ὑπ' αὐτὸν Κωνσταντινουπόλεως τελῶν.

того времени онъ подчиненъ былъ архіепископу Первой Юстиніаны вслѣдствіе того, что тамъ старинный родъ его народа» [1]). Сообщеніе Акрополиты имѣетъ подъ собою твердое основаніе въ дѣйствительномъ фактѣ, который оправдывается вышеизложеннымъ письмомъ анкирскаго митрополита [2]) и, мнѣ кажется, словами болгарскаго синодика: «Іѡакимь преже оспенный архієпкопь». Нужно замѣтить, что Акрополита строго различалъ архіепископа болгарскаго, подъ которымъ онъ разумѣетъ автокефальнаго архіепископа Первой Юстиніаны, отъ архіепископа терновскаго, ставшаго патріархомъ Болгаріи Асѣня II [3]). И такое различеніе было, несомнѣнно, правильно;

1) Histor. l. II, cap. 3 у Migne'я Patr. gr. t. 148, ст. 152: «Τηνικαῦτα δὲ καὶ ὁ τοῦ Τερνόβου ἐπίσκοπος αὐτονομίαν λαμβάνει διηνεκῆ, τῷ τέως ὑπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπον τῆς πρώτης τελῶν Ἰουστινιανῆς διὰ τὴν τοῦ ἔθνους ἐκεῖθεν ἀρχαίαν συγγένειαν». Мысль Григоры усвоена позднѣйшимъ хронографомъ Ефреміемъ:

«Τῷ τηνικαῦτα ποιμενάρχης Τρινόβου
Τῷ Βουλγαρίας ὑποκείμενος θρόνῳ.
Οὐκ οἶδ' ὅπως κέκριτο συνόδου κρίσει,
Θεσπίσματί τε τοῦ κρατοῦντος Αὐσόνων.
Τιμὴν πατριάρχου γε καὶ κλῆσιν ἔχειν,
Κήδους τινόντων τῶν κρατούντων οἱ χάριν.

Migne, Patr. gr. t. 143, col. 301.

2) Ср. Васильевскаго Обновленіе, стр. 211.

3) Это ясно видно изъ его разсказа о томъ, что когда митрополитъ солунскій Константмнъ Месопотамитъ не нашолъ возможнымъ вѣнчать на царство Θеодора Комнина, деспота солунско-эпирскаго, то «ὁ δὲ Βουλγαρίας ἀρχιεπίσκοπος Δημήτριος, τὸ βασιλικὸν περιδιδύσκει τοῦτον διάδημα, ὡς ἔφασκεν, αὐτόνομος ὢν καὶ μηδενὶ εὐθύνας ὀφείλων δοῦναι, καὶ διὰ ταῦτα ἐξουσίας ἔχειν βασιλέας χρίειν, οὕς τε ἂν καὶ ὅπου, καὶ ὅτε βούλοιτο». Migne, Patr. gr. t. 140, col. 1037; Allatii De perpet. consens., l. I, cap. XXV, § 4, col. 433. Въ другомъ мѣстѣ Акрополита прямо опредѣляетъ, что онъ разумѣетъ подъ болгарскимъ архіепископомъ: «Καὶ πρῶτον μὲν ἀπῄει ἐπὶ τὴν Ἀχρίδα, ἣν καὶ ἀρχιεπισκοπὴν Βουλγαρίας οἱ πάντες οἴδασιν, ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπον ταύτης τὸν Καβασίλαν Κωνσταντῖνον, ὃς ἦν πρὸς τοῦ βασιλέως Θεοδώρου κατεσχημένος. Migne, Patr. gr. t. 140, col. 1196; Allatii op. c., col. 432. Но едва ли въ словахъ письма Варлаама Калабрійца: Quinque enim exsistentibus patriarchis, Bulgarensi connumerato, et adhuc Triballensi archiepiscopo, а именно въ Triballensi archiepiscopo можно видѣть болгарско-терновскаго патріарха, какъ думаютъ нѣкоторые, судя по тому, что дальше онъ объясняетъ: Pontificatus vero cujuslibet, quomodo Bulgarensis, dependet a principe illius gentis, et Triballensis similiter a suo principe. Migne, Patr. gr. t. 151, col. 1262. Вѣрнѣе, что здѣсь подъ трибаллами нужно разумѣть сербовъ.

ибо архіепископъ Первой Юстиніаны никоимъ образомъ не могъ считаться архіепископомъ, разумѣется, автокефальнымъ втораго болгарскаго царства [1]), какъ думаютъ нынѣшніе болгарскіе полемисты [2]), относясь къ источникамъ безъ критическаго, разумѣется, анализа.

Откуда же Никиф. Григора взялъ, что терновскій архіерей подчинялся до 1235 г. охридскому архіепископу? В. Г. Васильевскій, по видимому, склоненъ объяснить это «только невѣрной догадкой, основанной на титулѣ Охридскаго архіепископа («всея Болгаріи») [3]). Если даже принять это объясненіе, то оно ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть приписано Григорѣ, — который, несомнѣнно, заимствовалъ ее у другихъ: у Нила Доксапатрія (XII в.), утверждающаго, между прочимъ, что Болгарія никогда не была подчинена церкви константинопольской [4]), и изъ толкованій Θ. Вальсамона (XII в.), прямо отождествляющаго Первую Юстиніану съ Болгаріею [5]). Разумѣли ли Н. Доксапатрій и Вальсамонъ подъ Болгаріей, подвластной архіепископу Первой Юсти-

1) Ср. Δήμιτζα Τὰ περὶ τῆς αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς, τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς Ἀχρίδος καὶ Βουλγαρίας. Ἐν Ἀθήναις. 1859, стр. 61—69; Сырку Два слова о греко-болгарскомъ вопросѣ (Оттискъ изъ Ж. М. Н. Пр. 1890, іюль), стр. 5.

2) (Митропол. Натанаилъ), За Юстиніановы права на Охридск. архіепископія, или за църковна независимость и самостоятельносгь на Охридско-българско священноначаліе. Цариградъ. 1873, стр. 29, 30—31, 35, 39—42, 45; ср. Исторически изслѣдованія за Охридската и Ипекска архіепископіи. Прѣводъ Н. Михаиловскаго. Цариградъ. 1869, стр. 104, и Г. Νεμτζοφ Ἱστορικὴ ἀνάμνησις τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδων καὶ τοῦ πατριαρχείου Τυρνόβου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1868, стр. 72—86, 141—142 = Ставросъ Историческій очеркъ древней болгарской церковной іерархіи въ Прибавленіяхъ къ Херсонскимъ Епархіальн. Вѣдомостямъ, ч. XVIII (1856 г.); стр. 30—34.

3) Обновленіе, стр. 211.

4) Parthey, Hierocl. Synecdemus et notitiae graecae episcopatum. Accedunt Nili Doxapatrii notitia patriarchatuum et locorum nomina immutata. Berolini. 1866, стр. 285.

5) Allatii De perpet. consens., l. I, cap. XXV, § 4, col. 434: Σημείωσαι (т. е. Вальсамонъ) ἀπὸ τῆς παρούσης Ἰουστινιανείου νεαρᾶς τὰ προνόμια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας. Οὗτος γάρ ἐστιν ἀρχιεπίσκοπος τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς τῆς πατρίδος τοῦ βασιλέως Ἰουστινιανοῦ. καὶ ἡ μὲν Βουλγαρία διὰ τοῦτο καλεῖται Ἰουστινιανὴ διὰ τὸ τὸν βασιλέα Ἰουστινιανὸν ἀποκαταστῆσαι τῇ βασιλείᾳ τῶν Ῥωμαίων τὴν τοιαύτην χώραν. См. и у Migne'я Patr. gr. t. 104, col. 989.

ніаны, вообще всю территорію Балканскаго полуострова, занятую болгарами, или нѣтъ, въ настоящее время я не берусь сказать. Но что Никиф. Григора не могъ соединить въ одно эти двѣ балканскія области въ XIV в., это, по моему, не подлежитъ никакому сомнѣнію. Съ другой стороны, едва ли можно объяснить сообщеніе Григоры только незнаніемъ дѣйствительнаго факта послѣднимъ; я склоненъ думать, что извѣстіе о подчиненіи терновской церкви архіепископіи Первой Юстиніаны распространялось въ XIV в. самими болгарскими патріотами, подобно современнымъ намъ патріотамъ [1]), въ видѣ противовѣса домогательствамъ и протестамъ со стороны константинопольскаго патріарха, находившаго поддержку въ Болгаріи въ средѣ ортодоксальной партіи, о которой будетъ рѣчь впереди? Такое предположеніе не покажется страннымъ, если мы припомнимъ, что въ Болгаріи во время царя Іоанна Александра были обычны разсказы, направленные къ прославленію болгарской націи и рода [2]). Ученый византіецъ могъ только усвоить такимъ образомъ ходячее мнѣніе извѣстной части болгарскаго общества своего времени. А что Григора могъ быть въ сношеніяхъ съ болгарскими патріотами, въ этомъ едва ли возможно сомнѣваться, если припомнить его роль въ спорѣ варлаамитовъ и акиндиніанъ съ паламитами и вообще съ приверженцами созерцательной школы, а также и то, что многіе изъ сторонниковъ первыхъ нерѣдко перебѣгали въ Болгарію по разнымъ обстоятельствамъ. Такъ или иначе, но оба византійца сообщаютъ намъ относительно учрежденія болгарскаго терновскаго патріаршества только одинъ голый фактъ съ указаніемъ, впрочемъ, мотивовъ; но какими обстоятельствами оно сопровождалось и при какихъ условіяхъ совершено, обо всемъ этомъ они, какъ я сказалъ выше, не даютъ намъ никакихъ подробностей. За то, почти вся исторія этого дѣла, впрочемъ, главнымъ образомъ отрывочно, изложена въ болгар-

1) См. выше, стр. 302, примѣч. 2.

2) Ср. мои Славянскіе Отрывки въ Русск. Филологич. Вѣстникѣ 1887, № 1 стр. 85—92.

ско-византійскомъ источникѣ. Это—извѣстный синодикъ царя Бориса; здѣсь разсказывается слѣдующее.

«По старанію и настоятельному желанію царя Іоанна Асѣня, никейскій императоръ, Іоаннъ Ватаци препроводилъ такую грамоту къ патріарху Герману и вмѣстѣ съ тѣмъ и прочимъ вселенскимъ патріархамъ: Аѳанасію іерусалимскому, Симеону антіохійскому и Николаю александрійскому: «Самодержавное царство наше молитъ и убѣждаетъ ваше пастырство (ѿчьство) не отказать намъ въ просьбѣ нашей къ вамъ — нарѣчь и даровать церкви Вознесенія Господня города Тернова, матери церквамъ болгарскаго царства, равную вамъ степень патріаршую, утвердивъ это назначеніе вашимъ рукописаніемъ, которое послали бы нашему царству для утвержденія и освященія по общему нашему и вашему совѣщанію; поелику и Христолюбивый болгарскій царь Іоаннъ Асѣнь, братъ и сватъ нашего царскаго величества, желаетъ, чтобы это было даровано его царству нашимъ царскимъ величествомъ и вашимъ святымъ пастырствомъ»[1]). Получивъ это посланіе, патріархи приняли его, какъ добрый совѣтъ, и согласились на просьбу никейскаго императора. Каждый изъ нихъ отвѣчалъ Ватаци утвердительно чрезъ посланныхъ къ нимъ отъ него. Вмѣстѣ съ тѣмъ они написали и патріарху Герману слѣдующее: «Герману, вселенскому патріарху, брату нашему, радоватися! Мы получили посланную намъ тобою грамоту, принявъ ее, какъ добрый совѣтъ съ твоей стороны. Мы даемъ сіе рукописаніе во свидѣтельство нашей къ тебѣ любви. Ты, имѣя власть первенствующаго въ засѣданіяхъ, дѣлай, какъ было высказано нами и угодно твоему пастырству»[2]). Императоръ І. Ватаци, а равно и патріархъ Германъ, продолжаетъ

1) Палаузовъ, Синодикъ царя Бориса во Временникѣ Общ. Ист. и Др. Р., кн. XXI, стр. 10; Раковскій, О Асѣню пьрвому, стр. 50—51; Ср. Васильевскаго Обновленіе, стр. 208—209; Ставросъ, Историческій очеркъ, стр. 37 = Νέμτζοφ Ἱστορικὴ ἀνάμνησις, стр. 147.

2) Палаузовъ, Синодикъ, стр. 10—11; Раковскій О Асѣню, стр. 51; ср. Васильевскаго Обновленіе, стр. 209; Ставросъ, стр. 36—37 = Νέμτζοφ, 1148.

синодикъ, когда получили грамоты, собрали со всего своего царства митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ, и всечестныхъ монаховъ, архимандритовъ и игуменовъ. Также Христолюбивый Іоаннъ Асѣнь, царь болгарскій, созвалъ всего своего царства митрополитовъ, архіепископовъ и епископовъ и всѣхъ честныхъ монаховъ Св. горы. Собравшись вмѣстѣ съ восточнымъ царемъ Калоіоанномъ (т. е. Іоанномъ Ватаци) на **Понѣстѣмъ мори**, они избрали (въ Лампсакѣ) мужа благоговѣйнаго, возсіявшаго св. дѣлами и постническимъ житіемъ, Іоакима, прежде посвященнаго архіепископа терновскаго и нарекли его патріархомъ, не только словесно, но и грамотою (**ржкописанїемь**) отъ патріарха Германа, на которой подписались и всѣ восточные епископы, привѣсивъ къ ней печати; она была передана благочестивому царю болгарскому и новосвященному тогда патріарху Іоакиму для свидѣтельствованія, на вѣки неотъемлемаго» [1]). Этотъ разсказъ заключается слѣдующими словами: «По сему, мы въ этотъ чинъ православія вписали все это для свѣдѣнія тѣмъ, которые объ этомъ услышатъ, и на память болгарскому роду» [2]).

Я нарочно остановился на подробностяхъ разсказа синодика, — чтобы сказать нѣсколько словъ объ учредительной грамотѣ патріарха Германа, которая въ синодикѣ не приводится, вѣроятно, въ виду того, что суть ея воспроизведена была въ вышеприведенныхъ грамотѣ императора Іоанна Ватаци и отвѣтахъ восточныхъ патріарховъ. Слѣдовательно, основываясь на этихъ документахъ, можно было бы возстановить соборную грамоту патріарха Германа объ учрежденіи болгарскаго патріаршества. И въ самомъ дѣлѣ, еслибы въ грамотѣ патріарха Германа было что-либо такое, чего нѣтъ въ приведенныхъ въ синодикѣ документахъ, то всего естественнѣе полагать, что всѣ эти особенности были бы внесены въ

1) Палаузовъ, стр. 11; Раковскій, стр. 51; ср. Ставросъ, стр. 37= Νεμτζοφ, 148—149, гдѣ между прочимъ: въ вѣчное поминанїе не ѿемлемо переведено такъ: «εἰς ἀΐδιον καὶ ἀναφαίρετον μνημόσυνον».

2) У Палаузова, стр. 11; Раковскаго, стр. 51: «Сего ради оубо въ семъ православи въписахѡ сїа на оувѣдѣнїе послоушажщимъ и въ памѧть блъгарскомоу родоу».

синодикъ. По видимому, дѣло не такъ просто, какъ можетъ казаться съ самаго начала или, вѣрнѣе, съ перваго взгляда. Дѣло въ томъ, что патріархъ Каллистъ, какъ было уже показано выше[1]), ссылаясь на томъ (τόμος) патріарха Германа, въ своей соборной грамотѣ говоритъ, что терновскій патріархъ, будучи возведенъ въ патріаршеское достоинство, «поступаетъ вопреки тому, что было поставлено отъ начала, по общему согласію», этимъ томомъ[2]), и за этимъ, чрезъ нѣсколько словъ далѣе, указываетъ на сущность содержанія тома, хотя довольно обще и вслѣдствіе этого довольно неясно, — что «честнѣйшему архіерею болгарскаго народа предписаны были условія, касающіяся общей пользы въ дѣлахъ мірскихъ»[3]). Но въ чемъ состояли эти условія, изъ грамоты патріарха Каллиста не видно. Я догадываюсь, что эти условія касались главнымъ образомъ компетенціи болгарскаго патріарха во внутреннихъ, церковныхъ и свѣтскихъ дѣлахъ болгарскаго государства. Все это, однако, мы узнаемъ не изъ тома патріарха Германа, содержанія котораго грамота Каллиста все-таки не излагаетъ, а изъ изложенія содержанія оправдательной грамоты патріарха Германа, которая, несомнѣнно, служила комментаріемъ къ тому, какъ ясно видно изъ приводимыхъ изъ нея словъ въ соборной грамотѣ Каллиста, а именно: «что же касается до нашей грамоты (т. е. тома), объясняетъ патріархъ Германъ, то... она узаконяла не то, чтобы онъ (т. е. терновскій патріархъ) былъ совершенно автокефальнымъ, но то, чтобы онъ несъ прежнія обязательства, т. е. платилъ пошлины и дани почтившему его патріарху, совершалъ и возношеніе имени послѣдняго въ церкви, исполняя это какъ свою къ нему повинность, подобно одному изъ подчиненныхъ Константинополю митрополитовъ, и чтобы привлекаемъ былъ къ отвѣтственности и слѣдствію, т. е. суду, какъ скоро будетъ обличенъ въ уклоненіи отъ

1) См. выше, стр. 283—284.

2) Acta P. C. I, стр. 438: «ποιῶν ἔξω τῶν ἐξ ἀρχῆς συμφωνιῶν ἀποταχθεισῶν διὰ τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου κυρ Γερμανοῦ.

3) Acta P. C. I, стр. 438: ... ἀλλὰ κοσμικὴν τὴν κοινωφέλειαν ἐπαγγελόμενον τῷ τετιμημένῳ τοῦ τῶν Βουλγάρων ἔθνους ἀρχιερεῖ.

данничества». Хотя патріархъ Каллистъ и говоритъ за этимъ, что «таково обѣщаніе и соглашеніе болгарской церкви въ отношеніи къ константинопольской» [1]), но спрашивается, зачѣмъ патріарху Герману нужно было издать еще оправдательную грамоту, если обо всемъ этомъ говорилось прямо и ясно въ его томѣ? При этомъ нужно замѣтить, что патріархъ Германъ въ своей оправдательной грамотѣ объ условіяхъ, касающихся общей пользы въ дѣлахъ мірскихъ только упоминаетъ, между тѣмъ какъ обязательства терновскаго патріарха, которыя остались прежними, онъ перечисляетъ подробно, не указывая, однако, что они были прописаны въ томѣ. Кромѣ того, самъ патріархъ Каллистъ не столько ссылается на томъ своего предшественника, столько подыскиваетъ каноническія основанія верховности вселенскаго патріарха, изъ чего сама собою, какъ бы естественнымъ образомъ, вытекаетъ подчиненность ему терновскаго патріарха, если можно такъ выразиться. Почти то же самое мы наблюдаемъ и въ словахъ оправдательной грамоты патріарха Германа, который въ данномъ случаѣ больше объясняетъ извѣстныя выраженія тома, чѣмъ основывается на нихъ. Отсюда очевидно, что объ обязательствахъ терновскаго патріарха по отношенію къ вселенскому патріарху въ томѣ ничего не говорилось: этотъ вопросъ, такъ-сказать, тамъ былъ обойденъ. Да и не благовременно было объ этомъ и распространяться. Но тогда является рядъ вопросовъ, разрѣшеніе которыхъ принадлежитъ будущему, такъ какъ въ настоящее время для этого почти совсѣмъ нѣтъ данныхъ, а именно: чѣмъ была вызвана оправдательная грамота патріарха Германа, на чемъ основываются столь

1) Тамъ же: «τὸ δὲ ἡμέτερον οὐχ οὕτως ἔχει, οὐχ οὕτως, ἀλλὰ κοσμικὴν τὴν κοινωφέλειαν ἐπαγγελόμενον τῷ τετιμημένῳ τοῦ τῶν Βουλγάρων ἔθνους ἀρχιερεῖ, τὸ αὐτοκέφαλον εἶναι ὁλόκληρον οὐκ ἐτομογράφησεν, ἀλλὰ δεσμοφορήσει πάλιν, τοῦτ' ἔστι, δώσει τέλη καὶ φόρους τῷ τιμήσαντι πατριάρχῃ καὶ τὴν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐπ' ἐκκλησίας ἀναφοράν, ὡς συνεισφοράν, ὡς εἷς τῶν ὑπὸ τὴν Κωνσταντινούπολιν μητροπολιτῶν, καὶ εἰς λογιστεύσεις καὶ εὐθύνας, τοῦτ' ἔστι, κρίσεις ἀχθήσεται, ἐπὰν ποτὲ τις παρατραπεὶς τῆς δεσμοφορίας ἐξελεγχθῇ· οὕτω μὲν ἡ ὑπόσχεσις καὶ ἡ συμφωνία τῆς τῶν Βουλγάρων ἐκκλησίας πρὸς τὴν Κωνσταντινούπολιν».

притязательныя требованія какъ Германа, такъ и Каллиста отъ терновскаго патріарха, и какъ послѣдній и его народъ относились къ этимъ требованіямъ и другимъ, имъ подобнымъ? Наконецъ, что значитъ вторично лишить архіерея терновскаго имени патріарха [1]) и когда онъ былъ лишенъ этого имени въ первый разъ?

На одинъ изъ этихъ вопросовъ могло бы дать нѣкоторый отвѣтъ аѳонское извѣстіе, найденное преосвящ. Порфиріемъ Успенскимъ въ одной изъ рукописей аѳонско-ватопедскаго монастыря [2]), еслибы оно не представляло ряда анахронизмовъ, какіе, обыкновенно, мы видимъ въ аѳонскихъ сказаніяхъ [3]). Тамъ говорится, что «болгарскій царь Асѣнь старался учредить патріаршество въ своемъ мѣстѣ (въ Загорьѣ) и потому онъ сильно принуждалъ къ сему церковь (греческую), такъ что пересталъ давать ей подать, (ἐνδόσιμον); и было оповѣщено быть мѣстному патріарху въ Загорьѣ. Первымъ патріархомъ тамъ поставленъ былъ Григорій, бывшій митрополитъ филиппопольскій. Онъ рукоположилъ и митрополита въ Солунь вопреки канонамъ, и употребилъ все стараніе, чтобы и іериссовскаго епископа сдѣлать митрополитомъ, желая отнять у поставленнаго имъ солунскаго митрополита Михаила, по прозванію Протана, завѣдываніе сею епископіею. Но солунскій (митрополитъ) вступился за свои права, и явился къ царю (Асѣню) съ жалобою на своего патріарха. Къ тому же и монахи, подвизавшіеся на св. горѣ Аѳонской, собрались въ числѣ 3000, всѣ почетные и давно преуспѣвшіе въ отшельничествѣ и въ подвигахъ духовныхъ и, не принимая ни патріарха (загорскаго), ни рукоположеннаго имъ митрополита солунскаго, не желая также, чтобы епископы, или митрополитъ іериссовскій рукополагаемъ былъ симъ патріархомъ, или Михаиломъ Протаномъ, отправились

1) Тамъ же, стр. 439: «ἢ τό γε δεύτερον ἀποστερῆσαι τοῦτον τοῦ τοιούτου ὀνόματος».

2) Первое путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты въ 1845 г. I, 1. Кіевъ. 1877, стр. 46—47.

3) См. напр. у Априлова Болгарскія грамоты. Одесса. 1845, стр. 1—9; другія указанія см. на стр. 27 моего изслѣдованія.

къ царю (Асѣню), который въ то время находился въ Каллиполѣ, по случаю бракосочетанія своей дочери Елены съ сыномъ приснопамятнаго царя киръ Іоанна Дуки Ватаци, гдѣ присутствовалъ и патріархъ константинопольскій киръ Мануилъ, бывшій митрополитъ ефесскій, и по этому дѣлу просили суда, и сильно говорили обоимъ царямъ и константинопольскому владыкѣ, какъ противъ патріарха загорскаго, такъ и противъ упомянутаго солунскаго (митрополита), и представили кромѣ другихъ оправданій (δίκαια), однажды на всегда состоявшійся приказъ, съ привѣшенною къ нему восковою печатію, приснопамятнаго между царями киръ Алексѣя Комнина. Сіи монахи вполнѣ оправдались. Ибо въ ономъ приказѣ сказано было, что епископъ іериссовскій не имѣетъ права на Святой горѣ. Тогдашній константинопольскій (патріархъ) съ постоянно пребывающимъ при немъ соборомъ архіереевъ произнесъ судъ согласный съ содержаніемъ упомянутаго царскаго приказа.—Что же касается до загорскаго патріарха, то рѣшено было: отнюдь не вмѣшиваться ему въ митрополію, не подлежащую его вѣдомству, и не совершать хиротоніи, и никакого церковнаго дѣянія не составлять. А тогдашній митрополитъ филадельфійскій предлагалъ даже низложить патріарха. Но такъ какъ царь настоялъ, чтобы не низлагали его, то рѣшили низложить одного солунскаго митрополита, какъ рукоположеннаго противъ канона и безъ согласія константинопольскаго архіепископа: что и состоялось.—Послѣ сего константинопольскій (патріархъ), еще въ присутствіи обоихъ царей, тотчасъ собралъ голоса и рукоположилъ въ Солунь святѣйшаго митрополита киръ Мануила Дисипата, который впослѣдствіи сдѣлался исповѣдникомъ».

Несомнѣнно, что въ основѣ этого разсказа лежитъ историческій фактъ, описанный, какъ здѣсь говорится, логоѳетомъ Акрополитою [1]); съ этимъ фактомъ, нужно полагать, тѣсно связана

1) Въ концѣ разсказа записано слѣдующее: «Все это дѣло произведенное, конченное, утвержденное и обезопасенное подписью константинопольскаго патріарха и сущихъ при немъ архіереевъ, скрѣпили оба царя багрянными подписями, повелѣли соблюдать его во всѣ вѣки: что неложно предалъ письмени великій логоѳетъ Акрополитъ, который началъ свою лѣтописную исто-

оправдательная грамота патріарха Германа, о которой говоритъ патріархъ Каллистъ въ своей соборной грамотѣ къ препод. Өеодосію и Роману; имъ же, по моему разумѣнію, можно объяснить выраженіе соборной грамоты «вторично лишить его имени патріарха» (τό γε δεύτερον ἀποστερῆσαι τοῦτον τοῦ τοιούτου ὀνόματος) [1]. Но насколько прикрашенъ этотъ фактъ, въ настоящее время трудно сказать. Тѣмъ не менѣе, нужно въ настоящее время признать, что разсказъ страдаетъ нѣкоторою сказочностью, напр. 3000 человѣкъ, если не ошибка, то оно болѣе, чѣмъ легендарно. Едва ли возможно сблизить извѣстіе синодика о присутствіи аѳонскихъ монаховъ на свадьбѣ болгарской принцессы и греческаго принца съ этимъ мѣстомъ разсказа, тѣмъ болѣе, что свадьба и учрежденіе болгарскаго патріаршества предшествовали событіямъ, описаннымъ въ разсказѣ. Что же касается духовныхъ лицъ, упоминаемыхъ въ немъ, то, повидимому, только одно нѣсколько подходитъ ко времени дѣйствій, изображенныхъ въ разсказѣ; остальныя же или не подходятъ къ означенному времени, или совсѣмъ не отмѣчены въ первоисточникахъ [2]. Можно, конечно, сдѣлать кое-какія догадки относительно того или другаго лица, но это, разумѣется, дѣлу не поможетъ, когда нѣтъ положительныхъ данныхъ. По моему убѣжденію, въ этомъ разсказѣ, несомнѣнно, смѣшаны время и лица. Кромѣ того, каталоги іерарховъ восточныхъ церквей ни въ какомъ случаѣ нельзя считать полными, и вслѣдствіе этого неудивительно, что мы не знаемъ ничего ни о загорскомъ патріархѣ Григоріѣ, ни о солунскомъ митрополитѣ Михаилѣ Протанѣ. Какъ бы то ни было, но изъ всего сказаннаго можно вывести заключеніе, что терновскій архіерей превысилъ свою власть съ точки зрѣнія византійской, или, другими словами, онъ желалъ большаго, а византійцы старались дать ему, какъ можно меньше, если невозможно было отка-

рію отъ взятія Константинополя латинами». Порфирій, Путешествіе въ аѳонскіе монастыри и скиты. I, 1, стр. 48.

1) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 439.

2) Нѣкоторыя соображенія объ этихъ лицахъ см. у Васильевскаго Обновленіе, стр. 215, примѣч.

зать ему совершенно. Если признать въ основѣ аѳонскаго разсказа историческій фактъ, то съ другой стороны нельзя не признать, что дѣйствія загорскаго патріарха до нѣкоторой степени были основательны. И въ самомъ дѣлѣ, получивъ автокефальность, онъ могъ считать, что всѣ епархіи, входившія въ составъ болгарскаго царства [1]), находятся въ его власти; слѣдовательно, ему должны были быть подчинены и солунскій митрополитъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и Аѳонская гора. Такой взглядъ даже не противорѣчитъ каноническимъ постановленіямъ.

Но мы имѣемъ и прямое свидѣтельство относительно того, какъ распоряжался Іоаннъ Асѣнь въ своихъ владѣніяхъ въ церковномъ отношеніи. Патріархъ Евѳимій Терновскій въ житіи препод. Парескевы говоритъ, что болгарскій царь Іоаннъ Асѣнь, владѣя всею Македоніею, Ѳракіею, Далмаціею, сербскими землями (Тривали), Мизіею, Албаніею, Сѣрами (Серезомъ, разумѣется, съ его округомъ), всею Ѳессаліею съ Солунью и св. горою Аѳономъ до самаго Драча (Эпидавра), «въ нихъ митрополиты и епископы свѣтлѣ и благочестивнѣ постави». Почему онъ такъ поступилъ, изъ славянскаго и болгарскаго текстовъ житія не ясно; только слова свѣтлѣ и благочестивнѣ намекаютъ нѣсколько на причину его поступка. Но при всемъ этомъ, эти слова сами по себѣ могутъ быть приняты просто, какъ житійныя выраженія, если бы мы не имѣли греческаго перевода этого житія,— перевода, сдѣланнаго митрополитомъ мирскимъ Матвѣемъ, написавшимъ въ

1) О границахъ Болгарскаго царства времени Іоанна Асѣня II см. житіе св. Петки въ Макаріевск. Великихъ Минеяхъ Четіихъ. Изд. археографич. коммисс. Октябрь 4—18. Спб. 1874, ст. 1032; ср. грамоту Іоанна Асѣня 1218 г. у Срезневскаго Свѣдѣнія и замѣтки (Спб. 1879), стр. 9, а также и 10; Раковскаго О Асѣню, стр. 56 и 9, и Макушева Болгарія въ концѣ XII в., стр. 55—57; кромѣ того, см. Šafařika Památky (изд. 2-е), Okázky, стр. 2; Miklosich'a Monum. serb., стр. 2—3 (№ VII). Подразумѣваемое мѣсто житія св. Петки сохранено и въ греческомъ переводѣ этого житія въ рукописи патріаршей библіотеки въ Іерусалимѣ (въ старомъ собраніи). Объ этомъ переводѣ, какъ и самое мѣсто, сообщилъ мнѣ г. Пападопуло-Керамевсъ, которому выражаю здѣсь искреннюю благодарность. Сводъ этихъ извѣстій см. у Макушева Болгарія въ концѣ XII вѣка..., стр. 54—57, и Иречка Исторія болгаръ, стр. 337.

1618 г. исторію Валахіи въ стихахъ. Переводчикъ прямо говоритъ, что болгарскій царь «всѣхъ прежнихъ архіереевъ» въ этихъ областяхъ «отставилъ» отъ своихъ каѳедръ «за латиномудріе; ибо, объясняетъ онъ далѣе, послѣ взятія Константинополя Франками они подчинились» послѣднимъ «и относительно нѣкоторыхъ догматовъ. Папежники, обыкновенно, не умиряютъ, но волнуютъ и вселяютъ вражду между церквами и вмѣстѣ съ тѣмъ совращаютъ Христоименитый народъ, умѣя находить при столь большомъ количествѣ равноцѣнностей доброименную частицу». Трудно сказать въ настоящее время, кому принадлежитъ это объясненіе: славянскому ли тексту, который былъ въ рукахъ греческаго переводчика, или послѣднему. Въ первомъ случаѣ греческій переводъ имѣлъ бы немаловажное значеніе для опредѣленія списковъ, а, можетъ быть, и редакцій этого произведенія патріарха Евѳимія Терновскаго. О назначеніи епископовъ въ этихъ областяхъ Іоанномъ Асѣнемъ, какъ объясняется въ томъ же житіи св. Параскевы, ясно передаютъ хрисовулы болгарскаго царя, данные аѳонской лаврѣ и протату [1]). Весьма

1) Въ житіи препод. Параскевы это мѣсто читается такъ

по славянскому тексту:

Въ то̀ же вр҃ѣме бл҃гочьстїе свѣтлѣ и҆ ꙗ҆вле́ннѣ. крѣпцѣ ѹ҆дръжа́вшꙋ, бл҃гочьстивомꙋ цр҃ꙋ блъгарскомꙋ ї҆ѡаннꙋ а҆сѣню сн҃ꙋ ста́раго цр҃а а҆сѣнꙗ. и҆ никакоже тѣх (латинянъ) ла́нїа ѹ҆жа́сшꙋсе. нъ и҆ па́че врѣме бл҃гополоу́чно ѡ҆брѣть, нечьстивый ѡ҆дрьжа́нїе хра́борнѣ въско́чи, и҆ въсе македо́нское ѡ҆бьє́мшꙋ ѡ҆дрьжа́нїе. Є҆ще ж и҆ сѣрь, та́ко и҆ съ въсе́ю а҆ѳѡ́нскою, па́чеже истиннѣ́нше ре́щи, ст҃ою го́рою. Къ си́м же и҆ сла́вный со́лꙋнь съ въсе́ю ѳетталїею. такоже же и҆ трива́лы, такоже же и҆ далматїю. ꙗ҆же и҆ арва́нитскаа гл҃етсе дрьжа́ва, да́же и҆ до дра́ча. въ ни́х же и҆ митрополи́ти и҆ еп҃кпы свѣтлѣ и҆ бл҃гочьстивнѣ пост҃ави. ꙗ҆ко же свѣтлы є҆го хрїсовꙋли въ сла́внѣи ла́вры ст҃ыѧ го́ры, и҆ протатѣ ѡ҆крьве́номь свѣтелствꙋю́ть лицемь. И не тъ́чїю си́ми до-во́льнь бы҃, нъ да́же и до цр҃твꙋющаго гра́да

по греческому переводу:

Βασιλεύοντος τότε ἐν Βουλγαρίᾳ Ἰωάννου τοῦ Ἀσὰν, υἱοῦ Ἀσὰν τοῦ γέροντος, ὃς τῇ δυνάμει τοῦ τὰ πάντα ἰσχύοντος πᾶσαν Μακεδονίαν καθυπόταξας καὶ Θρᾴκην, Δαλματίαν τε καὶ Μοισίαν καὶ Ἀλβανίαν κατεκράτισε καὶ Σερρῶν καὶ Θετταλίας πάσης σὺν Θεσσαλονίκῃ καὶ ἁγιωνύμῳ ὄρει τοῦ Ἄθω μέχρι καὶ Δράτζας. Ἐν αὐταῖς δὲ μητροπολίτας καὶ ἐπισκόπους ἐχειροτόνησε, τοὺς ὄντας πάντας ἐξώσας διὰ τὸ λατινοφρονεῖν· τῆς γὰρ Κωνσταντίνου ὑπὸ τῶν Φραγκῶν ἁλούσης οἵ τε ἀρχιερεῖς καὶ τὸ ὑπήκοον τοῖς ἐκείνων ὑπέκυψαν δόγμασιν. ἔθος γὰρ τοῖς παπολάτραις μὴ ἠρεμεῖν, ἀλλὰ καινοτομεῖν καὶ μάχας ἐμβάλλειν ταῖς ἐκκλησίαις καὶ τὸν χριστώνυμον διαστρέφειν λαὸν καὶ καθ' ὅσα τῆς εὐωνύμου μερίδος ἐφευρίσκειν ἀντάξια. Ταῦτα πλατύ-

возможно послѣ этого, что разгадку аѳонскаго разсказа нужно искать въ аѳонскихъ архивахъ лавры св. Аѳанасія и протата.

крѣпко и моужьствьнѣ въсѧ покори же и ѡбладa. и самыи тъ цр҃твꙋющїи гра҃ покоѥва же и покори. и иже тамо дрьжьщїе фрꙋгы по данїю покори. Рукопись начала XVI в. (1509 г.,—не выдержаннаго рессавск. извода) Публичн. Библ., въ собраніи Гильфердинга, № 56, л. 136[аб]; ср. Макарьевск. мин. окт. 4—18; ст. 1032; Starine, IX, стр. 58; у Ламанскаго Непорѣшенный вопросъ въ Ж. М. Н. Пр., ч. 144, стр. 107, и у Сырку, Нѣсколько замѣтокъ, стр. 391—392.

τερως εὑρίσκεις ἐν τῷ χρυσοβούλλῳ αὐτοῦ, τῷ ὄντι ἐν λαύρᾳ καὶ ἐν τῷ Πρωτάτῳ. Πρὸς τούτοις καὶ τῆς Ἀδριανοῦ κατεκράτησε πόλεως, καὶ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν ἁλώσας ἄχρι καὶ Κωνσταντίνου, ὅτε καὶ οἱ ταύτης κρατήσαντες Φράγκοι τέλος δοῦναι ὑπέσχοντο καὶ μὴ καταπολεμεῖν κατηξίουν.

Приведенныя выше слова житія препод. Параскевы не должны намъ казаться преувеличеніемъ, въ виду того, что почти то же самое повторяется у Акрополиты, который повѣствуетъ, что послѣ Клокотницкой побѣды, I. Асѣнь поступилъ съ плѣнными весьма человѣколюбиво, желая этимъ привлечь на свою сторону грековъ; ибо «ἐπεὶ κατ' αὐτῶν κατόπιν ἐχώρει, πάντα ἀναιμωτὶ τούτῳ ὑπέπιπτον, καὶ γίνεται μὲν ὑπ' αὐτὸν ἡ Ἀδριανοῦ, ἐκ τοῦ σχεδὸν δὲ καὶ τὸ Διδυμότοιχον, εἶτα Βολερὸν ἅπαν, Σέρραι, Πελαγονία καὶ Πρίλαπος καὶ τὰ πέριξ τούτων. κατέδραμε δὲ καὶ τῆς μεγάλης Βλαχίας, ἀλλὰ καὶ τοῦ Ἐλβάνου κατακυριεύει, καὶ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ τὰς λείας ποιεῖ. ἐπεὶ δὲ τὸ πολὺ τοῦ βουλεύματος κατειργάσατο καὶ ὡς ἠγάπα τὰ καθ' αὐτὸν διέθετο, εἰς τοὺς οἰκείους ἐπανέζευξε τόπους, τινὰ μὲν τῶν φρουρίων καταλελοιπὼς ὑπὸ Ῥωμαίων δεσπόζεσθαι, τὰ πλείω δ' ὑφ' ἑαυτὸν ποιησάμενος, στρατιώτας ἐν τούτοις τάξας καὶ στρατηγοὺς καὶ τοὺς εἰσπραττομένους τὰ δημόσια φορολογήματα». Migne, Patr. gr. t. 140, col. 1048. Болѣе, чѣмъ страннымъ кажется мнѣ, что въ печатной службѣ мѣстно чтимому въ Магнезіи и Нимфеѣ (въ Малой Азіи) Іоанну Ватаци, составленной извѣстнымъ Никодимомъ Святогорцемъ и изданной въ Константинополѣ, въ 1872 г. (Ἀσματικὴ ἀκολουθία τοῦ ἁγίου βασιλέως Ἰωάννου τοῦ Βατάτση τοῦ Ἐλεήμονος, τοῦ ἐν Μαγνησίᾳ, τῇ παρὰ τὸν Ἕρμον. Συγγραφεῖσα ὑπὸ Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου, ἐκδίδοται τὸ πρῶτον ἤδη ὑπὸ τοῦ σ. ἁγ. Ἐφέσου κ. Ἀγαθαγγέλου, τοῦ ἐκ Μαγνησίας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. Τύποις Ἀνατολικοῦ Ἀστέρος), ничего не говорится ни о сношеніяхъ Іоанна Ватаци съ Іоанномъ Асѣнемъ, ни объ учрежденіи болгарско-терновскаго патріаршества. Можно было бы ожидать, что говорить объ этомъ въ подробномъ житіи I. Ватаци, которое тамъ помѣщено (стр. 30—51), было бы весьма благопотребно, тѣмъ болѣе, что это послужило бы къ прославленію милостиваго императора. Впрочемъ, я склоненъ думать, что едва ли напечатанное житіе вѣрно подлинному тексту; мнѣ думается, хотя, можетъ быть, совершенно ошибочно, что современная намъ греко-болгарская распря оказала свое дѣйствіе на издателя, которой могъ, по соображеніямъ церковно-политическаго характера, просто опустить изъ житія то мѣсто, которое касалось столь деликатнаго для грековъ и болгаръ вопроса. Житіе сообщено мнѣ г. Пападопуломъ-Керамевсомъ.

Такъ или иначе, но можно съ полною увѣренностію утверждать, что грекамъ, главнымъ образомъ представителямъ духовенства, очень не понравилась мѣра, предпринятая Іоанномъ Асѣнемъ, несомнѣнно, совмѣстно съ болгарско-терновскимъ патріархомъ, относительно смѣны митрополитовъ и епископовъ, чѣмъ бы эта мѣра ни была мотивирована со стороны болгарскаго царя. Кстати замѣчу, что І. Асѣнь, по моему разумѣнію, смѣну архіереевъ мотивировалъ не исключительно латиномудріемъ послѣднихъ, но и другими соображеніями, не менѣе важными, чѣмъ первый мотивъ, а именно несочувствіемъ греческихъ архіереевъ стремленіямъ и широкимъ планамъ болгарскаго царя. Константинопольская патріархія еще могла бы помириться съ распоряженіями Асѣня въ тѣхъ епархіяхъ, которыя непосредственно примыкали къ Загорью или вообще къ восточной и юго-восточной границамъ Болгарскаго царства; но, что касается тѣхъ епархій, которыя считались искони подъ юрисдикціей константинопольскаго патріарха, каковы, главнымъ образомъ, епархіи македонскія и адріанопольская, то вмѣшательство въ ихъ дѣла со стороны болгарскаго царя и патріарха не только оскорбляло грековъ, но и прямо затрогивало ихъ интересы, которые они всегда умѣли облекать въ правовыя притязанія. Само собою разумѣется, что распоряженія І. Асѣня въ новопріобрѣтенныхъ епархіяхъ вызвало цѣлую бурю въ Никеѣ и вообще вездѣ, гдѣ византійскія традиціи и тенденціи держались крѣпко. Вслѣдствіе этого, я думаю, патріархъ Германъ долженъ былъ обратиться съ оправдательнымъ окружнымъ посланіемъ или грамотою, и можетъ быть даже не одною, къ пребывающему при немъ собору и вообще къ подчиненнымъ ему архіереямъ, а также и къ представителямъ автокефальныхъ церквей; ему, конечно, нужно было оправдать себя отъ тѣхъ обвиненій, которыя падали на него за его, такъ-сказать, оплошность,—учрежденіе болгарско-терновскаго патріаршества. Я склоненъ думать, что по этому поводу, въ Никеѣ или гдѣ либо въ другомъ мѣстѣ Никейской имперіи, созванъ былъ соборъ, съ неменьшею компетенціею, чѣмъ соборъ

1235 г., установившій учрежденіе болгарско-терновскаго патріаршества. Весьма возможно, что аѳонское сказаніе такой именно соборъ и имѣетъ въ виду и даже передаетъ въ общихъ чертахъ то, что происходило на этомъ соборѣ.

Что же касается времени, когда могло совершиться описанное въ аѳонскомъ разсказѣ событіе, то, судя по описанію послѣдовавшихъ за учрежденіемъ болгарско-терновскаго патріаршества происшествій у Г. Акрополиты [1]), можно отнести его къ 1237—1239 гг., когда Іоаннъ Асѣнь порвалъ на время связи съ Ватаци, возвратилъ свою дочь Елену въ Терново, дѣйствовалъ за одно съ латинами противъ своего зятя и даже завелъ снова сношенія съ папой, но потомъ, опять помирившись съ никейскимъ императоромъ, отправилъ дочь назадъ, къ ея малолѣтнему мужу, въ Никею. Послѣднимъ актомъ событія можно считать раскаяніе Асѣня, выразившееся въ отправленіи посольства къ Іоанну Ватаци. Весьма возможно, что именно теперь были предъявлены болгарскому царю тѣ притязанія, о которыхъ говоритъ въ своей грамотѣ патріархъ Каллистъ. Такъ или иначе, но аѳонскій разсказъ, несомнѣнно, появился не въ близкое послѣ событій время. Источниками его могли послужить аѳонскія сказанія, изъ которыхъ однимъ могло быть какое-либо житіе Іоанна Ватаци. Впрочемъ, въ разсказѣ приводятся грамота Алексѣя Комнина и опредѣленіе синода о самостоятельности Аѳонской горы [2]) и, вмѣстѣ съ тѣмъ, указывается, что все событіе описано Акрополитою [3]). Во всякомъ случаѣ, по моему разумѣнію, разсказъ составленъ на Аѳонѣ. Конечно, все это — ничто иное, какъ предположенія; но эти предположенія имѣютъ полное законное основаніе: они необходимымъ образомъ вытекаютъ изъ совокупности фактическихъ данныхъ, заключающихся въ грамотѣ патріарха Каллиста, въ указанныхъ мѣстахъ: житія препод. Параскевы и у Акрополиты и,

1) Migne, Patr. gr. t. 140, coll. 1060—1065; Макушева Болгарія въ концѣ XII в..., стр. 62—64; Иречка Истор. болгаръ, стр. 346—348.

2) Еп. Порфирій, Исторія Аѳона, III, 2, стр. 112—113 и прилож. № 3 (рукоп. Акад. Наукъ).

3) См. выше, стр. 309, прим. 1.

наконецъ, въ аѳонскомъ сказаніи, хотя бы даже составленномъ и въ довольно позднее время.

Такимъ образомъ, изъ всего вышеприведеннаго вытекаетъ, что разсказъ синодика объ учрежденіи болгарско-терновскаго патріаршества не подлежитъ никакому сомнѣнію: въ немъ въ общихъ чертахъ представляется вполнѣ вѣрный и совершенно точный обликъ историческаго факта, какъ видно изъ сравненія этого разсказа съ другими извѣстіями. О сильномъ желаніи и стараніяхъ и даже требованіяхъ І. Асѣня объ учрежденіи болгарско-терновскаго патріаршества говорится и въ грамотѣ патріарха Каллиста и въ аѳонскомъ сказаніи; дружба и родственныя связи, выставляемыя Акрополитою, а за нимъ позже и Ефреміемъ, въ видѣ причинъ, а первая также и грамотою патріарха Каллиста, а слѣдовательно, и патріарха Германа, весьма ясны въ томѣ и дѣйствіяхъ Іоанна Ватаци, изображаемыхъ въ синодикѣ. Санкціонированіе болгарскаго патріаршества царскимъ и соборнымъ опредѣленіемъ, о которомъ говорятъ всѣ византійскіе историки, съ полною рельефностію изображаютъ приведенные въ синодикѣ документы, которые уже чрезъ это самое получаютъ право на названіе подлинныхъ. Кромѣ того, упоминаемыя въ разсказѣ синодика лица, какъ свѣтскія, такъ и духовныя, вполнѣ оправдываются и по личности, и по времени историческими данными [1]). Наконецъ, учредительная грамота патріарха Германа заключала въ себѣ только то, что представляютъ приведенныя въ разсказѣ синодика грамоты царскія и патріаршія, т. е. только фактъ установленія болгарско-терновскаго патріаршества, и ни о какихъ обязательствахъ или ограниченіяхъ послѣдняго по отношенію къ константинопольскому патріарху тамъ не говорилось, что весьма ясно видно изъ изложенія обстоятельства дѣла въ грамотѣ патріарха Каллиста, и главнымъ образомъ, въ тѣхъ ея мѣстахъ, гдѣ говорится о томѣ

1) Объ упоминаемыхъ въ разсказѣ синодика объ учрежденіи болгарско-терновскаго патріаршества духовныхъ лицахъ см. у Васильевскаго Обновленіе, стр. 209—210.

и оправдательной грамотѣ патріарха Германа. Необходимо, однако, указать, что, по разсказу синодика, константинопольскій патріархъ считался первенствующимъ между православными предстоятелями автокефальныхъ церквей на соборныхъ засѣданіяхъ [1]). Къ этому можно прибавить и выработанный практикой обычай,—что ко вселенскому патріарху обращались въ спорныхъ случаяхъ и даже аппеллировали къ нему лица, подчиненныя главамъ другихъ православныхъ автокефальныхъ церквей.

Какъ же послѣ этого смотрѣть на тѣ ограниченія власти болгарско-терновскаго патріарха, какія представляютъ намъ отрывки оправдательной грамоты патріарха Германа и соборная грамота патріарха Каллиста? Какъ же они могли выставлять такія ограниченія, если о нихъ не было сказано ничего въ учредительной грамотѣ о болгарско-терновскомъ патріаршествѣ? При этомъ нужно имѣть въ виду, что и въ Болгаріи были лица, которыя, по видимому, признавали эти ограниченія; по крайней мѣрѣ, патріархъ Евѳимій, ученикъ преподобн. Ѳеодосія Терновскаго, вполнѣ раздѣлялъ мнѣніе великой церкви константинопольской о возношеніи молитвъ терновскимъ патріархомъ за константинопольскаго и другихъ восточныхъ патріарховъ [2]), хотя въ Болгаріи были и ярые противники этого мнѣнія [3]). Отсюда можно вывести тотъ положительный фактъ, что болгарско-терновскій патріархъ былъ ограниченъ въ своихъ правахъ, по крайней мѣрѣ, de jure. Если эти ограниченія, какъ я полагаю, не были отмѣчены въ учредительной грамотѣ патріарха Германа, то, несомнѣнно, они подразумѣвались, какъ существовавшія раньше, и хотя о нихъ и были сужденія, то только устно или словесно. А что устныя объясненія имѣли мѣсто до учрежденія патріаршества, это можно заключить и изъ словъ синодика, гдѣ,

1) Ср. у Палаузова Синодикъ, стр. 11, и у Раковскаго О Асѣню, стр. 51: твори же ꙗко годѣ бѫ намь. и вашемоу ѿчьствоу, ꙗко власть имы вѧщьшаго сѫданїа.

2) Ср. Miklosich-Müller Acta P. C. I, 1, 438, и Сырку Литургическ. труды патріарха Евѳимія Терновскаго. I, 2, стр. 22, столб. 2 и ср. стр. LXII.

3) Сырку, Литургич. труды, I, 2, стр. 22, столб. 1, и ср. стр. XI.

между прочимъ, говорится, что «іѡакима архїеп͠копа нарекошѧ єго патрїарха нє тъкмо словомь, нѫ и рѫкописанїємь» [1]). Вообще, нужно замѣтить, что главныя условія учрежденія терновскаго патріаршества были установлены при предварительныхъ объясненіяхъ или переговорахъ, гдѣ была рѣчь и объ обязательствахъ болгарско-терновскаго патріарха по отношенію къ великой церкви константинопольской.

И такъ, изъ всего сказаннаго можно сдѣлать слѣдующіе выводы. Предварительные переговоры между болгарами и византійцами происходили, несомнѣнно, и словесно, и письменно и, по всей вѣроятности, продолжались нѣкоторое, чтобы не сказать долгое, время. Начаты они были, навѣрное, болгарами или, вѣрнѣе, болгарскимъ царемъ, при чемъ болгары должны были подчиниться въ церковномъ отношеніи патріарху константинопольскому, какъ объ этомъ говоритъ и Акрополита и на что намекаютъ синодикъ Бориса и аѳонское сказаніе, порвавъ предварительно всякія связи съ папствомъ и возвратившись въ лоно константинопольской церкви. Объ условіяхъ говорятъ одни византійцы. Патріархъ Германъ, а за нимъ и Каллистъ говорятъ, что терновскій архіерей и по возведеніи въ степень патріаршую не «былъ совершенно автокефальнымъ» и, вслѣдствіе этого, долженъ былъ нести «прежнія обязательства», т. е. тѣ обязательства, которыя онъ несъ до полученія патріаршества, а именно, чтобы онъ «платилъ дани и пошлины почтившему его патріарху, совершалъ и возношеніе имени послѣдняго въ церкви, исполняя это, какъ свою къ нему повинность, подобно одному изъ подчиненныхъ Константинополю митрополитовъ, и чтобы онъ привлекаемъ былъ къ отвѣтственности и слѣдствію, т. е. суду, если будетъ обличенъ въ уклоненіи отъ данничества» [2]). Кромѣ того, до возведенія на патріаршую степень, терновскій

1) См. у Палаузова Синодикъ, стр. 11, и Раковскаго О Асѣню, стр. 51.

2) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 438; Ср. русск. перев. въ Труд. кіевск. духовн. акад. 1871, № 6, стр. 558, и у Васильевскаго Обновленіе стр. 213, прим. 1.

архіерей долженъ былъ быть посвящаемъ константинопольскимъ патріархомъ или его намѣстникомъ, какъ объ этомъ ясно говоритъ патріаршій намѣстникъ въ западной части Балканскаго полуострова въ своемъ посланіи къ царю Іоанну Асѣню [1]). Но этотъ пунктъ условія долженъ былъ пасть самъ собою, по полученіи патріаршаго достоинства терновскимъ архіепископомъ. Вообще de jure болгарско-терновскаго архіепископа по его правамъ можно приравнивать къ положенію митрополитовъ молдовлахійскаго и унгровлахійскаго въ XV—XVIII вв. [2]), хотя, разумѣется, не всецѣло. Это былъ, такъ сказать, первый моментъ въ сношеніяхъ Іоанна Ватаци и Іоанна Асѣня. Второй моментъ открывается посольствомъ никейскаго императора къ болгарскому царю, какъ передаетъ Акрополита; Іоаннъ Асѣнь, воспользовавшись этимъ посольствомъ, началъ, между прочимъ, и спеціальные переговоры объ автокефальности болгарской церкви, сперва, нужно полагать, въ видѣ усиленной просьбы и мольбы къ константинопольскому патріаршему синоду, какъ говоритъ патріархъ Каллистъ въ своей соборной грамотѣ [3]), съ которой вполнѣ согласуется синодикъ Бориса [4]). Можно думать, что византійцы, вѣрные своей вѣковой традиціи, сначала не совсѣмъ благосклонно отнеслись къ желаніямъ болгарскаго царя, который, вслѣдствіе этого, принужденъ былъ, по видимому, прибѣгнуть къ болѣе энергическимъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, дѣйствительнымъ мѣрамъ, если вѣрить аѳонскому разсказу, показывающему намъ оборотную сторону медали, такъ оффиціально восторженно и даже умилительно представляемой съ лицевой стороны Г. Акрополитою, патріархами Германомъ и Каллистомъ, и отча-

1) См. у Васильевскаго Обновленіе, стр. 51 и 55.

2) Подробно объ этомъ см. у Сырку Литургическ. труды патріарха Евѳимія I, 2, стр. XLI—XLIII.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 437: «εἶθ' ὕστερον παρακλήσεως γεγονυίας πολλῆς καὶ δεήσεως εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ταύτην μεγάλην καὶ ἱερὰν σύνοδον παρὰ τοῦ τότε τὰ τῆς βασιλείας τῶν Βουλγάρων διιθύνοντος σκῆπτρα».

4) См. у Палаузова, стр. 9: Прѣосщ҃енныи въселенскыи патріархъ германъ, бл҃говоленіемь бж҃іемь и многымъ поспѣшеніемь хрістолюбиваго іѡанна асѣнѣ великаго црѣ сн҃а стараго асѣнѣ. . . . ; см. также и у Раковскаго О Асѣню, стр. 50.

сти синодикомъ Бориса; аѳонскій разсказчикъ прямо передаетъ, что Іоаннъ Асѣнь, «стараясь учреждать патріаршество въ своемъ мѣстѣ (Загорьѣ), сильно принуждалъ къ сему церковь (греческую), такъ что пересталъ давать ей подать (ἐνδόσιμον)» [1]). Можетъ быть, эта же самая мысль отражалась и въ посланіи Іоанна Ватаци къ восточнымъ патріархахъ, гдѣ, какъ одинъ изъ сильныхъ мотивовъ учрежденія терновскаго патріаршества, выставляется желаніе болгарскаго царя [2]), которое для восточныхъ патріарховъ во всякомъ случаѣ не было бы обязательно, если бы не сопровождалась болѣе чувствительными для бѣдствующаго константинопольскаго патріаршаго престола мѣрами, которыя предстоятели прочихъ восточныхъ церквей должны были брать во вниманіе. Эти мѣры или мѣра, по всей вѣроятности, внушили византійцамъ любовь и уваженіе къ болгарскому царю и болгарскому народу, заявившему свою покорность великой церкви, какъ передаетъ патріархъ Каллистъ [3]), и снисхожденіе (κατὰ συγκατάβασιν) [4]), чтобы возвести терновскаго архіепископа на степень патріарха, по царскому и синодальному опредѣленію [5]), хотя Г. Акрополита объ-

1) Порфирій, Первое путешествіе, I, 1, стр. 46.

2) См. у Палаузова Синодикъ, стр. 10: « . . . еже нарещи и даровати равнаго вамъ степене патріарьшьскаго трънова цркви. възнесеніа хга мтре црквамь блъгарскаго царства. Ꙁане и хртолюбивыи црь блъгарскыи іѡаннъ асѣнь братъ цр҇ства ми и сватъ. ѿ нашего же цртва и вашего ѿчьства стго, то желаеть велми даровати сѧ цртвоу егѡвоу»; см. также и у Раковскаго О Асѣню, стр. 51. Никифоръ Григора, несомнѣнно, смѣшиваетъ здѣсь причину чисто политическую съ церковною, говоря, что никейскій императоръ боялся, чтобы болгарскій царь не привелъ скиѳовъ противъ него. Migne, Patr. gr: t. 148, col. 152.

3) Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 437: «διὰ τιμὴν ἐκείνου (т. е. βασιλέως τῶν Βουλγάρων) καὶ τοῦ τοιούτου ἔθνους, ὑποτεταγμένου φανέντος τῇ καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτῃ τοῦ θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ».

4) Тамъ же, стр. 438.

5) Относительно этого вполнѣ согласно говорится въ извѣстіяхъ византійцевъ и синодикѣ Бориса. Ср. у Акрополиты: βασιλικῷ καὶ συνοδικῷ τῷ θεσπίσματι (Migne, Patr. gr. t. 140, col. 1057), и у Ефремія:

κέκριτο συνόδου κρίσει
Θεσπίσματί τε τοῦ κρατοῦντος Αὐσόνων.

(Тамъ же, t. 143, col. 301), и синодикъ у Палаузова, стр. 10—11, и Раковскаго, стр. 50—51. Ср. выше, стр. 316 настоящаго изслѣдованія.

ясняетъ послѣдній актъ родственными связями и дружбою [1]), и въ этомъ, несомнѣнно, есть доля правды. Но едва ли возможно думать, что прежнія ограниченія юрисдикціи терновскаго архіепископа, какія могли остаться при его патріаршемъ званіи, были вписаны въ соборный актъ, совершенный въ Лампсакѣ въ 1235 г. объ учрежденіи болгарско-терновскаго патріаршества; иначе, какъ я уже замѣтилъ выше, въ синодикѣ Бориса, вѣрно передающемъ факты учрежденія, несомнѣнно, объ этомъ мы нашли бы хотя кое-какіе намеки, если не полный разсказъ. Кромѣ того, объ ограниченіяхъ ничего не говорятъ и византійцы Г. Акрополита и Н. Григора; напротивъ, первый изъ нихъ прямо передаетъ, что терновскому патріарху, подчинявшемуся до того времени константинопольскому патріарху, предоставлено было управляться по своему праву, т. е. быть автокефальнымъ [2]). Даже враждебно настроенный противъ болгаръ или, можетъ быть, противъ загорскаго патріарха авторъ аѳонскаго разсказа не обмолвился ни единымъ словомъ объ ограниченіи власти болгарско-терновскаго патріарха. Впрочемъ, его слова, — что болгарскій царь сильно домогался имѣть въ своей странѣ автокефальнаго патріарха и съ этою цѣлію «принуждалъ греческую церковь, такъ что пересталъ давать ей подать (ἐνδόσιμον)», какъ будто намекаютъ на зависимость терновскаго патріарха отъ константинопольскаго; ибо за этимъ прямо говорится, что «было оповѣщено быть мѣстному патріарху въ Загорьѣ». Это значитъ, что болгарскій царь продолжалъ послѣ этого опять давать подать. Такимъ образомъ, учредительная грамота патріарха Германа заключала въ себѣ только актъ установленія болгарско-терновскаго патріархата съ прибавленіемъ «условій, касающихся общей пользы въ дѣлахъ мірскихъ», выражаясь словами оправдательной грамоты того же патріарха Германа. Слѣдовательно, на всякія ограниченія власти бол-

1) Migne, Patr. gr. t. 140, col. 1057: «. . . . χάριτας τῶν προὐχόντων ἀποτινόντων τῷ Βουλγάρων ἄρχοντι Ἀσὰν τοῦ κήδους ἕνεκα καὶ τῆς φιλίας». На родственныя связи указываетъ и монахъ Ефремій. Migne, Patr. gr. t. 143, col. 301:

Κήδους τινόντων τῶν κρατούντων οἱ χάριν.

2) Migne, Patr. gr. t. 140, col. 107.

гарско-терновскаго патріарха можно de facto смотрѣть скорѣе, какъ на pia desideria вселенскихъ патріарховъ, чѣмъ какъ на дѣйствительныя установленія. Вселенскій патріархъ также поступалъ и по отношенію къ другимъ автокефальнымъ церквамъ и старается поступать такъ и по сіе время. Припомнимъ, напр. хотя бы отношенія его къ охридской архіепископіи или Первой Юстиніанѣ, автокефальность которой исходила не отъ милости и снисхожденія вселенскаго патріарха и никейскаго императора, а отъ великаго Юстиніана и имѣла за собой почтенную давность; тѣмъ не менѣе ея предстоятелямъ постоянно приходилось протестовать и защищать свои права противъ вмѣшательства въ ея дѣла вселенскаго патріарха [1]). Мнѣ думается, что даже паденіе этой архіепископіи было подготовлено не безъ вліянія фанаріотовъ. Но послѣднихъ, словно Божья кара, постигаетъ возмездіе за грѣхи, нерѣдко тяжкіе. Подобно византійцамъ, звавшимъ турокъ на помощь то противъ своихъ братьевъ, то противъ славянъ, они нерѣдко вводятъ этихъ же турокъ въ церковныя и даже религіозныя дѣла и силою и властію нечестивыхъ агарянъ угнетаютъ и порабощаютъ своихъ братьевъ по вѣрѣ или, по крайней мѣрѣ, стремятся къ этому и, что всего печальнѣе, почти всегда не изъ интересовъ вѣры и церкви, но водимые корыстными видами и цѣлями или властолюбіемъ и самолюбіемъ, что совершенно противно нашимъ православнымъ началамъ. И какой же результатъ всего этого? Предвидится тотъ же самый, какой исторія указала отъ вмѣшательства турокъ въ дѣла византійскаго государства. Видно, таковъ непреложный историческій законъ.

Но возвратимся къ XIV в. — Съ другой стороны, болгары весьма ловко воспользовались умолчаніемъ въ учредительной гра-

1) Объ этомъ подробно см. у Δήμιτζα Τὰ περὶ τῆς αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς τῆς πρώτης Ἰουστινιανῆς Ἀχρίδος καὶ Βουλγαρίας, стр. 61 и слѣд.; (митроп. Натанаила) За Юстиніановы права на Охридска архіепископія, стр. 37—60, и Τὰ κατὰ τὰς ἀρχιεπισκοπὰς Ἀχρίδων καὶ Πεκίου. Ἐν Κωνσταντινουπόλει. 1869, стр. 19 и слѣдд. = Историческы изслѣдованія за Охридската и Ипекска архіепископіи. Прѣводъ Н. Михаиловскаго, стр. 21 и слѣд.

мотѣ обо всемъ томъ, на что впослѣдствіи вселенскіе патріархи предъявляли свои права по отношенію къ болгарскому патріаршеству. Мало того, болгары, чтобы уничтожить всякіе видимые признаки зависимости болгарской церкви отъ константинопольской, прибѣгали не только къ такимъ мѣрамъ, какъ непоминаніе имени вселенскаго патріарха въ молитвенныхъ возношеніяхъ при церковномъ богослуженіи и даже выскабливаніе имени этого патріарха въ богослужебныхъ свиткахъ, какъ мы видимъ въ Зографскомъ свиткѣ [1]), но изощрялись обходить такіе пункты церковной практики, которые, по видимому, нужно было считать неизмѣнными или, по крайней мѣрѣ, съ перваго взгляда, нельзя найти возможности для ихъ измѣненія, и такимъ образомъ волей-неволей должны были напоминать о нѣкоторой видимой зависимости или хотя тѣни зависимости болгарской церкви отъ константинопольской. Здѣсь я разумѣю замѣну болгарами святаго мѵра мѵромъ отъ святыхъ мощей. Но прежде, чѣмъ указать, правы ли были болгары, поступая такимъ образомъ, я постараюсь выяснить вопросъ, насколько это возможно въ настоящее время,—всѣ ли представители болгарской церкви держались такой политики подъ знаменемъ національной свободы и независимости по отношенію къ константинопольской церкви? Выясненіе этого вопроса необходимо для того, чтобы оріентироваться среди общественныхъ дѣятелей въ Болгаріи XIV в. на поприщѣ церковной и политической или, вѣрнѣе, церковно-политической.

Грамота патріарха Каллиста драгоцѣнна для насъ не только по тому, что она представляетъ намъ рядъ данныхъ, какъ о состояніи болгарской церкви, такъ и объ отношеніяхъ послѣдней къ константинопольской, но и по тому, что она способствуетъ расширенію горизонта нашихъ представленій о состояніи болгарскаго общества тогдашняго времени; по внѣшнему изложенію въ ней спора можно видѣть, что въ Болгаріи, по крайней мѣрѣ, во времена царя Іоанна Александра существовали двѣ партіи: одна

1) См. у Сырку Литургич. труды патріарха Евѳимія. I, 2, стр. 22, ст, 1.

ортодоксальная или греческая, хотя оба эти названія невполнѣ точно передаютъ сущность предмета; другая же партія — національная. Къ первой партіи принадлежали, несомнѣнно, если не всѣ, то значительная часть представителей созерцательной школы въ Болгаріи и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣкоторые боярскіе роды, сочувствовавшіе приверженцамъ этой партіи уже по тому, что ихъ коренное происхожденіе имѣло свое начало не въ Болгаріи, а внѣ этого государства, главнымъ образомъ, нужно полагать, въ Византіи. Наконецъ, къ этой партіи слѣдуетъ, я думаю, причислить истинно образованныхъ людей или, выражаясь современными словами, все интеллигентное и передовое общество того времени. Такимъ образомъ, эту партію составляли такіе люди, какъ преподобн. Өеодосій, его ученикъ Романъ, Евөимій, препод. Ромилъ и его ученики, Цамблаки и другіе. Ихъ тенденціею было единеніе въ духѣ и вѣрѣ болгаръ съ греками и другими православными народами на почвѣ не только строго догматической, но и строго канонической, что всего лучше видно изъ донесенія препод. Өеодосія Терновскаго и Романа патріарху Каллисту и изъ признанія верховенства вселенскаго патріарха патріархомъ Евөиміемъ Терновскимъ. Но, собственно, духъ и направленіе этой партіи выражались не въ этихъ началахъ православія и вмѣстѣ съ тѣмъ и христіанства, но обусловливались характеромъ и практикой созерцательной школы, которая основывалась на единеніи въ духѣ и вѣрѣ, согрѣтыхъ христіанскою духовною любовію. Представители этой школы, будучи горячими патріотами, въ своей практической жизни не признавали ни еллина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго, но все и во всемъ Господь. Радѣя о чистотѣ ученія православной церкви, представители этой партіи были самыми непримиримыми противниками и безпощадными обличителями всякаго рода еретиковъ, во множествѣ появлявшихся въ Болгаріи или на собственной ея почвѣ, или какъ пришельцы. Кромѣ того, они являлись пуристами, въ лучшемъ значеніи этого слова, въ вопросахъ, касающихся церковной практики; по крайней мѣрѣ, въ настоящее время мы можемъ говорить о стараніи ихъ сохра-

нять чистоту обрядовъ, соблюдаемыхъ при совершеніи таинствъ православной церкви, а также и каноническихъ правилъ или соборныхъ постановленій, при чемъ они жертвовали даже національнымъ самолюбіемъ во имя общности духа и вѣры. Несомнѣнно, что этотъ пуризмъ привелъ лучшихъ представителей этой партіи къ сознанію необходимости приступить къ исправленію церковныхъ книгъ. Можно съ увѣренностію утверждать, что въ Болгаріи времени Іоанна Александра и его сына Іоанна Шишмана возбуждены были и другіе подобнаго же рода вопросы, въ рѣшеніи которыхъ они принимали самое дѣятельное участіе; но въ настоящее время объ этомъ, по недостатку данныхъ, мы не можемъ распространяться. Если представители ортодоксальной партіи такъ ясно сознавали большіе недостатки и даже ненормальное состояніе въ области церковной и даже церковно-политической, то позволительно думать, что они и въ области чисто политической видѣли или способны были понимать ненормальное отношеніе Болгаріи къ Византіи и на оборотъ, а также и опасное положеніе Болгаріи, въ виду предстоящихъ бѣдствій, которыя они, можно сказать, провидѣли; можетъ быть, въ Болгаріи они одни ясно понимали, въ какомъ опасномъ положеніи находятся не только византійцы, но и болгары, сербы и другіе народы Балканскаго полуострова, въ виду неудержимаго нашествія восточныхъ варваровъ, и что для отраженія послѣднихъ православнымъ народамъ нужно и даже необходимо жить въ мирѣ и дружбѣ и сплотиться воедино, а не искать помощи тамъ, гдѣ православные никогда не могли бы наити ее, т. е. на латинскомъ западѣ, страшною цѣною измѣны православной вѣрѣ и завѣту отцовъ. Конечно, въ настоящее время относительно Болгаріи мы не можемъ распространяться на эту тему, такъ какъ намъ весьма мало, чтобы не сказать больше, извѣстна внутренняя жизнь Болгаріи XIV в., стремленіе и направленіе тогдашняго болгарскаго общества; но высказанныя мною мысли явятся сами собою, если мы обратимъ серьозное вниманіе на характеръ, стремленія и направленія лицъ, выросшихъ и воспитавшихся въъ школѣ со-

зерцательной не только въ Болгаріи, но и въ Византіи. Поэтому, чтобъ понимать значеніе и роль представителей этой школы въ Болгаріи, необходимо имѣть въ виду или, вѣрнѣе, изучить теоретическія и практическія положенія этой школы и ея исторію. Послѣ этихъ словъ становится яснымъ, что самымъ виднымъ представителемъ этой школы въ Болгаріи былъ препод. Ѳеодосій Терновскій и вообще Килифаревскій монастырь и что многое изъ того, что составляетъ характеристику этой школы, относится именно къ этому видному дѣятелю въ Болгаріи XIV в. Наконецъ, только эта школа могла создать патріарха Евѳимія Терновскаго, — эту, можно сказать, послѣднюю, ярко блиставшую звѣзду на начавшемъ уже тускнѣть болгарскомъ небосклонѣ. Какія условія создали эту партію въ Болгаріи, благовременно ли и благодѣтельно было ея появленія тамъ, или она, будучи порожденіемъ одряхлѣвшей Византіи, явилась только какъ отраженіе вліянія послѣдней на болгаръ, — на всѣ эти вопросы дадутъ отвѣты болѣе или менѣе удовлетворительные результаты будущихъ разысканій въ области болгарской исторіи, принимая это слово въ его широкомъ значеніи. Тѣмъ не менѣе, въ настоящее время я рѣшаюсь сказать, что конечная цѣль ученія созерцательной школы заключалась въ томъ, чтобы чрезъ самоусовершенствованіе каждой отдѣльной личности общества достигнуть исправленія всего болгарскаго народа, уничтожить все то, что мѣшало правильному теченію жизни какъ въ области церковной, такъ и въ области политической. Дѣятельность препод. Ѳеодосія Терновскаго намъ достаточно извѣстна, чтобы не повторять сказаннаго уже раньше. Еще лучше показываетъ намъ направленіе болгарскихъ созерцателей донесеніе препод. Ѳеодосія патріарху Каллисту. Оно явилось не вслѣдствіе недостатка патріотизма у килифаревцевъ, а изъ желанія исправить или, вѣрнѣе, уничтожить нестроенія въ болгарской церкви и несогласія ея съ константинопольской и такимъ образомъ закрѣпить духовную связь между обѣими церквами. Исходя изъ этого положенія, несомнѣнно, килифаревцы, по повелѣнію препод. Ѳеодосія, перевели ту часть

соборной грамоты патріарха Каллиста, въ которой говорилось о компетенціи болгарско-терновскаго патріарха. Приверженцы ортодоксальной партіи имѣли, такимъ образомъ, возможность показать болгарскому клиру и обществу тѣ основанія, на которыя они опирались, поддерживая связь между константинопольскою и болгарскою церквами. Несомнѣнно, существованіе этой связи они считали необходимымъ и внѣ ея не видѣли спасенія отъ тѣхъ бѣдствій, которыя зарождались въ духовной жизни болгаръ. Иначе говоря, килифаревцы и ихъ единомышленники, нужно думать, твердо вѣрили въ благодѣтельность духовной связи болгаръ съ греками. Это видно изъ того, что тѣ церковныя и соборныя постановленія, которыя служили къ поддержанію этой связи, они проводили въ жизнь. Нашъ Евѳимій, будущій патріархъ болгарскій, какъ ученикъ препод. Ѳеодосія, вполнѣ усвоившій теоретическое и практическое ученіе созерцательной школы, всецѣло раздѣлялъ взгляды своего учителя, будучи такимъ образомъ проникнутъ сознаніемъ необходимости духовной связи между болгарскою и константинопольскою церквами. Мы имѣемъ документальное свидѣтельство, что Евѳимій, а слѣдовательно, и всѣ представители созерцательной школы въ Болгаріи признавали одинъ изъ пунктовъ грамоты патріарха Каллиста, а именно: первый пунктъ, — о возношеніи болгарскимъ патріархомъ и вообще въ болгарской церкви при богослуженіяхъ именъ патріарха константинопольскаго и прочихъ восточныхъ патріарховъ. Это мы видимъ изъ переведеннаго Евѳиміемъ такъ-называемаго устава литургіи и помѣщеннаго въ служебникѣ, называемомъ мною Служебникомъ патріарха Евѳимія Терновскаго. У послѣдняго мы видимъ тотъ же порядокъ при перечисленіи восточныхъ патріарховъ, какой мы видимъ въ грамотѣ патріарха Каллиста, который въ данномъ случаѣ слѣдуетъ 36-му правилу шестаго вселенскаго собора. Являющаяся тутъ разница въ уставѣ Служебника и въ грамотѣ, а именно: внесеніе имени терновскаго патріарха послѣ константинопольскаго и передъ именами остальныхъ восточныхъ патріарховъ, понятна сама собою. Важно то, что на первомъ

мѣстѣ стоитъ вселенскій патріархъ [1]). Поступая такимъ образомъ, Евѳимій и его единомышленники всецѣло усвоили положеніе патріарха Каллиста, т. е. что терновскій патріархъ долженъ оказывать этимъ «должное подчиненіе великой святѣйшей церкви Божіей», и тѣмъ самымъ «снискивать себѣ почтеніе и общеніе» вселенскаго и прочихъ патріарховъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ «сохранить въ своей церкви тотъ же самый типъ», что и въ другихъ православныхъ церквахъ, а чрезъ это могъ бы «являться соединеннымъ съ ними и сопричисленымъ къ нимъ» [2]). Безъ преувеличенія можно сказать, что въ этихъ немногихъ словахъ выражена вся тенденція представителей ортодоксальной партіи или созерцательной школы въ Болгаріи. Съ другой стороны, намъ совершенно ясно, что грамота Каллиста была хорошо извѣстна Евѳимію и, несомнѣнно, еще съ того времени, когда онъ находился въ Килифаревѣ.

Даже и послѣ всего сказаннаго въ настоящее время многимъ покажется слишкомъ смѣлымъ, если я скажу, что и болгарскіе

1) Для сравненія привожу указанное мѣсто грамоты или, вѣрнѣе, 36-е правило шестаго вселенскаго собора:

«. . . ὁρίζομεν, ὥστε τὸν Κωνσταντινουπόλεως θρόνον τῶν ἴσων ἀπολαύειν πρεσβείων τοῦ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης θρόνου, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς, ὡς ἐκεῖνον μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δεύτερον μετ' ἐκεῖνον ὑπάρχοντα, μεθ' ὃν ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ἀριθμείσθω θρόνος, εἶτα ὁ Ἀντιοχείας, καὶ μετὰ τοῦτον ὁ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως». Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 438; Правила свв. вселенск. соборовъ. М. 1877, стр. 400.

Пакы възглашаеть діаконъ имѧ прѣωсвѧщенномꙋ и въселенскомоу патріархоу, имѧ прѣωсвѧщенномоу патріархоу тръновскомꙋ и въсѣмъ блъгарѡ. имѧ алеѯандрійскомоу, имѧ антіохійскомоу. имѧ ієрлимскомꙋ. И на свиткѣ выскобленное имя вселенскаго патріарха стояло также на первомъ мѣстѣ. См. у Сырку Литург. труды патр. Евѳимія, стр. 22, ст. 2.

2) Ср. выше, стр. 283. Miklosich-Müller, Acta P. C. I, стр. 438: «ἔδει γοῦν τὸν Τρινόβου πατριάρχην, ἅμα μὲν δι' ἣν ὤφειλεν ἔχειν ὑποταγὴν εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτην τοῦ Θεοῦ μεγάλην ἐκκλησίαν, παρ' ἧς εἴληφε καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ ὀνομάζεσθαι πατριάρχης, ἅμα δὲ καὶ διὰ τὸ περιποιεῖσθαι ἑαυτῷ τιμὴν καὶ κοινωνίαν τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ τῶν ἄλλων πατριαρχῶν, ἀνάγκην ἔχειν ἀναφέρειν ἀεὶ τήν τε ἡμῶν μετριότητα καὶ τοὺς ἄλλους πατριάρχας ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις καὶ οὕτως ἀποσώζειν καὶ αὐτὸν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ αὐτοῦ τὸν τύπον τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως, κἀντεῦθεν φαίνεσθαι ἡνωμένος καὶ συναρίθμιος ἡμῖν».

цари Іоаннъ Александръ и Іоаннъ Шишманъ не были свободны отъ вліянія, даже, можетъ быть, сильнаго, этой партіи. Если мое предположеніе справедливо, то легко можно себѣ объяснить рядъ мѣропріятій обоихъ государей, направленныхъ ко внутреннему духовно-нравственному благосостоянію и усовершенствованію Болгаріи, которыя, можно сказать, обновили, чтобы не сказать, возродили, до нѣкоторой степени жизнь въ Болгаріи, о чемъ рѣчь будетъ впереди. Мало того, такой энергичный и въ жизни политической государь, каковъ былъ Іоаннъ Александръ, живетъ сравнительно въ мирѣ съ греками и не задается, подобно своему современнику Стефану Душану, тѣми широкими планами на счетъ Византіи, какими задавались его предшественники, — цари Симеонъ и Асѣнь II.

Въ настоящее время мы должны довольствоваться одними догадками относительно того, почему килифаревцы перевели только одну часть грамоты, а не всю. Я склоненъ объяснить это явленіе тѣмъ обстоятельствомъ, что остальные два пункта грамоты о крещеніи и миропомазаніи не возбуждали въ болгарскомъ духовенствѣ никакихъ возраженій и споровъ; между тѣмъ какъ первый пунктъ задѣвалъ, какъ національное самолюбіе болгаръ вообще, такъ и интересы отдѣльныхъ личностей.

Судя по даннымъ, представляемымъ грамотою патріарха Каллиста, партіею, совсѣмъ противоположною ортодоксальной, является партія національная, начало которой нужно отнести къ болѣе раннему времени, чѣмъ начало первой партіи. Я склоненъ думать, что національная партія зародилась еще во времена перваго болгарскаго царства, а именно во время болгарскаго царя Симеона, который, нужно полагать, былъ однимъ изъ самыхъ горячихъ поборниковъ національной идеи болгарской. Но болѣе сознательную основу получила эта идея, несомнѣнно, при самомъ зарожденіи втораго болгарскаго царства, хотя вылиться въ совершенно опредѣленную форму она могла только въ царствованіе Асѣня II, при которомъ Болгарія достигла самаго высокаго развитія своего политическаго могущества. Въ литературу національ-

ная идея, можетъ быть, проникла позже,—при Іоаннѣ Александрѣ; но въ народномъ сознаніи, несомнѣнно, вполнѣ опредѣлилась раньше, именно при могущественномъ Асѣнѣ. Такъ, по крайней мѣрѣ, можно думать, на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя представляютъ доступные намъ въ настоящее время документы, а именно: извѣстная грамота Асѣня, данная дубровчанамъ, надпись на мраморной коллонѣ въ терновской лаврѣ 40-ка мучениковъ, указанія патріарха Евѳимія въ житіи св. Петки и, наконецъ, нѣкоторые намеки у Михаила Моксы [1]). Въ равной степени служатъ указаніемъ на подъемъ болгарскаго духа и имени и два дѣла царя Асѣня: собираніе святынь въ столицѣ болгарскаго царства и учрежденіе болгарско-терновскаго патріархата. Правда, попытки къ установленію самостоятельности болгарской церкви были и прежде, но за-то никогда не достигли тѣхъ результатовъ, какихъ достигъ Асѣнь II. Кромѣ того, учрежденіе патріаршества въ Болгаріи имѣло довольно неблагопріятныя послѣдствія для византійцевъ съ одной стороны и для папства съ другой по отношенію къ болгарамъ: оно дало возможность послѣднимъ или, вѣрнѣе, національной партіи стремиться не только къ обособленію, но и къ совершенному освобожденію Болгаріи даже и отъ всякой тѣни видимой зависимости отъ Византіи вопреки условіямъ заключеннаго въ то время договора и нѣкоторымъ установленіямъ православной церкви, которыя, такъ или иначе, заставляли болгаръ признать по крайней мѣрѣ, нѣкоторую почетную ихъ зависимость отъ византійцевъ. И дѣйствительно, національная партія до нѣкоторой степени добилась своего. Мало этого, достигнувъ желаемаго отъ Византіи, болгары такимъ образомъ не нуждались болѣе ни въ помощи, ни въ покровительствѣ папы и, само собою разумѣется, отвернулись отъ него и порвали съ ними всякую, быть можетъ, связь. Но помимо этихъ фактическихъ данныхъ, можно предположить, что партія національная въ Болгаріи

1) У Hâșdĕй Кȣвенте дін' бътрѫні. I, стр. 400, и Григоровича О Сербіи стр. 9—11 прилож.; ср. Паисіеву Исторію, — люблинск. изд., стр. 38—39, и будимск., стр. 48—49.

должна была зародиться, развиваться и окрѣпнуть естественнымъ путемъ. Болгары или болгарскіе славяне съ самой колыбели своей политической жизни на Балканскомъ полуостровѣ находились въ постоянныхъ соприкосновеніяхъ съ греками и, само собою разумѣется, чувствовали, какъ сильно отражается на нихъ вліяніе послѣднихъ во всѣхъ отношеніяхъ,— вліяніе, которое съ принятіемъ болгарами христіанства, сдѣлалось, согласно традиціямъ Византіи, можно сказать, для Болгаріи обязательнымъ, что̀ приводило болгаръ къ зависимости до извѣстной степени отъ грековъ. Понятно, что греки въ сношеніяхъ съ болгарами, какъ и съ другими народами, имѣли въ виду, главнымъ образомъ, свои интересы. Какъ отражались подобнаго рода стремленія грековъ на болгаръ, показываетъ исторія. Естественно, что болгары или, по крайней мѣрѣ, часть ихъ, которую нужно считать довольно значительною, уже въ силу такихъ тяжелыхъ для себя условій должны были призадуматься надъ своими отношеніями къ Византіи и своимъ политическимъ и соціальнымъ положеніемъ въ настоящемъ и въ будущемъ съ самыхъ раннихъ временъ своего политическаго бытія на Балканскомъ полуостровѣ; они должны были сознавать, что хотя и трактуются греками, какъ христіане, но не какъ такіе, какими чувствуютъ или считаютъ себя сами греки. Уже одно чувство самосохраненія подсказывало болгарамъ, что они должны выдѣлить и оградить себя отъ тѣхъ поползновеній, какія имѣютъ на нихъ греки. Ясно отсюда, что, въ силу этихъ условій, зародышъ національной партіи существовалъ въ Болгаріи съ самыхъ раннихъ поръ. Несомнѣнно, что приверженцы этой партіи стараются при удобныхъ случаяхъ найти легальный, а иногда и нелегальный путь, идя по которому, болгары могли достигнуть полнаго освобожденія отъ всякой зависимости отъ Византіи. Въ исторіи Болгаріи можно найти нѣсколько подобныхъ примѣровъ или, вѣрнѣе, моментовъ. Всегда ли стремленія національной партіи увѣнчивались успѣхомъ и имѣли ли они благотворныя послѣдствія для Болгаріи или приносили ей одни несчастія и бѣдствія, это—вопросы, которые удовлетворительно могутъ быть рѣшены только въ будущемъ,

когда откроется больше данныхъ для разъясненія болгарской исторіи. Здѣсь для меня важно было установить фактъ существованія въ Болгаріи партій въ XIV вѣкѣ и, по возможности, указать на ихъ отношенія и вліянія на соціальную и политическую жизнь Болгаріи, на ея внутреннюю и внѣшнюю политику. Какіе элементы входили въ составъ національной партіи временъ Іоанна Александра, и какъ велика была она, и какіе были вожди ея, съ полною опредѣленностію въ настоящее время сказать нельзя. Можно только вообще указать, что она составлялась изъ лицъ духовныхъ и свѣтскихъ, какъ можно догадываться изъ грамоты патріарха Каллиста; объ участіи духовныхъ лицъ въ этой партіи даетъ намъ понять и фактъ исключенія имени вселенскаго патріарха изъ Зографскаго свитка. Можно думать также, что между приверженцами этой партіи были и люди сильные, быть можетъ, по преимуществу терновцы, съ высокимъ положеніемъ въ государствѣ и съ сильнымъ вліяніемъ при дворѣ и вообще на общественныя дѣла Болгаріи, судя по тому, что, несмотря на все значеніе преподобнаго Ѳеодосія Терновскаго и вообще килифаревцевъ и на то уваженіе, какимъ пользовался ихъ глава, все-таки послѣдній въ концѣ концовъ долженъ былъ оставить навсегда свое отечество, а вмѣстѣ съ нимъ и нѣкоторые изъ его приверженцевъ, — члены знатныхъ терновскихъ фамилій тогдашняго времени. Если взять во вниманіе тѣ указанія, какія представляетъ намъ житіе препод. Ѳеодосія, на его отношенія къ современнымъ ему событіямъ, а также и тѣ мѣста житія, гдѣ говорится объ увѣщаніи Ѳеодосія монахамъ быть твердыми предъ всякими невзгодами и не бояться козней врага рода человѣческаго, то становится довольно яснымъ, что уходъ килифаревцевъ и нѣкоторыхъ другихъ лицъ изъ Болгаріи былъ не совсѣмъ добровольный. При стремленіи къ достиженію своей цѣли, приверженцы національной партіи не особенно стѣснялись догмой каноническаго права, какъ можно судить по грамотѣ патріарха Каллиста. Это обстоятельство, можетъ быть, давало доступъ или возможность быть членами этой партіи и богомиламъ,

по крайней мѣрѣ, тѣмъ изъ послѣднихъ, которые принадлежали къ классу бояръ и были болѣе умѣрены съ точки зрѣнія сектантской догматики.

Итакъ, главная цѣль національной партіи — совершенное освобожденіе болгаръ отъ вліянія византійцевъ на внутреннія и внѣшнія дѣла Болгаріи и установленіе полной независимости послѣдней отъ Византіи. Въ виду этого, приверженцы этой партіи старались уничтожить все, что напоминало хотя бы о тѣни зависимости болгаръ отъ византійцевъ въ какомъ-бы то ни было отношеніи. Ясно послѣ сего, что непоминаніе имени вселенскаго и другихъ патріарховъ или, по крайней мѣрѣ, перваго, что̀ такъ сильно обличается патріархомъ Каллистомъ, въ болгарскихъ церквахъ было дѣломъ этой партіи. То-же можно сказать и относительно исключенія имени вселенскаго патріарха изъ Зографскаго свитка; несомнѣнно, патріаршее имя было выскоблено или по распоряженію горячаго приверженца этой партіи и противника, возможно, яраго, ортодоксальной партіи, или, можетъ быть, такое лицо даже самолично сдѣлало это [1]).

Трудно сказать въ настоящее время, выражалась ли какая-либо тенденція со стороны національной партіи и въ практиковавшемся въ Болгаріи однократномъ погруженіи при крещеніи, что̀ составляетъ второй пунктъ обвиненій противъ болгаръ въ грамотѣ патріарха Каллиста, или нѣтъ; но несомнѣнно, по моему разумѣнію, то, что этотъ обрядъ практиковали священники, принадлежавшіе къ національной партіи; иначе, препод. Ѳеодосій и его сподвижники не возставали бы противъ него, и патр. Каллистъ не могъ бы поставить въ заслугу указаніе на это отступленіе болгарскаго духовенства отъ практики православной церкви. Но это обстоятельство было не единственной причиной, почему однократное погруженіе держалось въ практикѣ болгарской церкви; несомнѣнно, была еще и другая причина и даже не одна, а двѣ причины: а) освященіе этого обряда папою или, вѣрнѣе, римскимъ

1) См. въ вып. II тома I-го настоящаго изслѣдованія стр. XI и 22.

архіепископомъ, и b) можетъ быть, самое главное—невѣжество болгарскаго духовенства [1]), которое, вслѣдствіе этого, не могло строго различать значеніе разницы между однократнымъ погруженіемъ крещаемаго въ воду и троекратнымъ, тѣмъ болѣе, что первый способъ могъ найти себѣ нѣкоторое оправданіе въ словахъ св. Григорія Двоеслова († 604 г.), въ его письмѣ къ испанскому епископу Леандру; здѣсь, между прочимъ, говорится, что «никакъ не можетъ быть укоризненнымъ погружать крещаемаго младенца или трижды, или однажды, когда тремя погруженіями изображается троичность лицъ, и однимъ погруженіемъ можетъ быть изображено единство Божества». Но за этими словами сдѣлано довольно интересное прибавленіе, до нѣкоторой степени узаконяющее однократное погруженіе. Великій глава римской церкви объясняетъ слѣдующее: «Но такъ какъ еретики (евноміане) доселѣ погружали младенца въ крещеніи трижды, то, по моему разсужденію, этому не должно быть у васъ (т. е. въ испанской церкви), дабы тѣ, считая погруженія, не раздѣляли божества, и дабы, продолжая дѣлать то, что̀ дѣлали, не хвастались, будто пересилили нашъ обычай» [2]).

1) Ср. подобное явленіе въ русской церкви. **Алмазовъ**, Исторія чинопослѣдованій крещенія и мνропомазанія. Казань. 1885, стр. 316—317.

2) **Migne**, Patrolog. lat. t. 77, col. 497—498: «De trina vero mersione baptismatis, nil responderi verius potest quam ipsi sensistis, quia in una fide nihil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa. Nos autem quod tertio mergimus, triduanae sepulturae sacramenta signamus, ut dum tertio infans ab aquis educitur, resurrectio triduani temporis exprimatur. Quod si quis forte etiam pro summae Trinitatis veneratione aestimet fieri, neque ad hoc aliquid obsistit, baptizandum semel in aquis mergere, quia dum in tribus subsistentiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus potest infantem in baptismate vel ter vel semel mergere, quando et in tribus mersionibus personarum trinitas, et in una potest divinitatis singularitas designari. Sed quia nunc usque ab haereticis infans in baptismate tertio mergebatur, fiendum apud vos esse non censeo; ne dum mersiones numerant, divinitatem dividant, dumque quod faciebant faciunt, se morem nostrum vicisse glorientur». Это же письмо папы Григорія напечатано также и въ приложеніи къ канонамъ Исидора, еписк. севильскаго, который о немъ, т. е. письмѣ, упоминаетъ (**Migne**, Patr. lat. t. 77, col. 496, n. i.). См. у **Migne**'я Patr. lat. t. 84, coll. 833—834. Объ этомъ же письмѣ говоритъ одобрительно и св. епископъ Лициніанъ въ своемъ письмѣ къ этому папѣ. **Migne**, Patrol. lat. t. 77, col. 602 (ind. X, ep. LIV).

Но если допустить, какъ одну изъ главныхъ причинъ существованія въ болгарской церкви однократнаго погруженія при крещеніи, невѣжество болгарскаго духовенства, то этою причиною можно объяснить, главнымъ образомъ, только продолжительность существованія и, можетъ быть, распространность въ Болгаріи этого акта въ обрядѣ крещенія. Самое же появленіе обычая у болгаръ и насажденіе его на болгарской почвѣ вытекаетъ, разумѣется, не изъ этой причины, а вызвано совсѣмъ другими обстоятельствами, объясненіе которымъ можно найти въ исторіи Болгаріи и ея сношеній съ иностранными государствами.

Исторія этого обряда весьма интересна, но вмѣстѣ съ тѣмъ и мало извѣстна. Въ виду этого, я укажу на тѣ данныя о немъ, которыя мнѣ удалось собрать. Однократное погруженіе при крещеніи употребляюсь на западѣ; но, несомнѣнно, было извѣстно и на востокѣ, гдѣ оно и получило свое начало. Блаженный Өеодоритъ Кирскій (V в.) въ своемъ ересеологическомъ трудѣ: «Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή» говоритъ объ этомъ обрядѣ, установленномъ Аеціемъ и Евноміемъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ описываетъ его довольно подробно [1]). Нѣкоторые ученые думаютъ, од-

1) Migne, Patr. gr. t. 83, col. 420. Αὐτὸς (т. е. Εὐνόμιος) καὶ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἀνέτρεψε τὸν ἀνέκαθεν παρὰ τοῦ Κυρίου καὶ ἀποστόλων παραδοθέντα θεσμόν, καὶ ἀντικρὺς ἀντενομοθέτησε, μὴ χρῆναι λέγων τρὶς καταδύειν τὸν βαπτιζόμενον, μηδὲ ποιεῖσθαι τὴν τῆς Τριάδος ἐπίκλησιν· ἀλλ᾽ ἅπαξ βαπτίζειν εἰς τὸν θάνατον τοῦ Χριστοῦ. Καὶ βαπτίζοντες δὲ μέχρι τῶν πτέρνων τῷ ὕδατι δεύουσι, τοῖς δὲ ἄλλοις μορίοις τοῦ σώματος ὡς ἐναγέσι προσφέρειν τὸ ὕδωρ ἀπαγορεύουσιν. Οὗ δὴ χάριν, ἡνίκα μὲν εἰς πύελον ἐβάπτιζον, ἔξω τὸν ἄνδρα ταύτης στήσαντες, τὴν τούτου κεφαλὴν μέχρι τοῦ στήθους ἅπαξ εἰς τὸ ὕδωρ κατῆγον. Ἐπειδὴ δέ τινα συνέβη τραυματίαν γενέσθαι τῆς κεφαλῆς τῇ πυέλῳ προσαραχθείσης, ἕτερον εἶδος βαπτίσματος ἐπενόησαν. Ἐπὶ βάθρου γάρ τινος πρηνῆ τὸν ἄνθρωπον διατείνοντες, ἔξω δὲ τούτου τὴν κεφαλὴν αἰωροῦντες, καταχέουσι τὸ ὕδωρ, οὐδενὸς ἄλλου μορίου προσψαῦον. Τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν καὶ ἕτερον τρόπον ἐξεῦρον βαπτίσματος. Ταινίαν γὰρ μακροτάτην κατασκευάσαντες, καὶ ταύτην καθιερώσαντες, ἐλίττουσι ταύτῃ τὸν ἄνθρωπον μέχρι τῶν ὀνύχων, ἀπὸ τοῦ στήθους ἀρξάμενοι, εἶθ᾽ οὕτως προσφέρουσι τοῦ ὕδατος τὴν κατάχυσιν. Ср. Δωροθέου Σχολαρίου, Ταμεῖον τῆς πατρολογίας ἤτοι συλλογὴ τῶν ἐν τῇ Πατρολογίᾳ τῇ ὑπὸ Μιγνίου (Migne). Ἐν Ἀθήναις. 1883, стр. 405. Объ ересеологическомъ трактатѣ блажен. Өеодорита см. у Глубоковскаго Блаженный Өеодоритъ, епископъ Тирскій. Его жизнь и литературная дѣятельность. Т. II. М. 1890, стр. 339—411.

нако, что однократное погруженіе въ обрядѣ крещенья практиковалось и гораздо раньше этого времени, какъ евноміанами, такъ и монтанистами и савелліанами [1]). Такое мнѣніе основывается будто бы на словахъ церковнаго историка V в. Ермія Созомена [2]). Едва ли это, однако, справедливо. Созоменъ объ этомъ говоритъ слѣдующее: «Нѣкоторые говорятъ, что Евномій первый осмѣлился полагать правиломъ, чтобы святое крещеніе было совершаемо чрезъ однократное погруженіе, слѣдовательно искажалъ преданіе, всюду сохраняющееся отъ апостоловъ до настоящаго времени, да и вообще измышлялъ какую-то особенную церковную практику, и новость ея прикрывалъ важностію и величайшею точностію. . . Впрочемъ, иные полагаютъ, и мнѣ кажется, справедливѣе, что вводить новости относительно, какъ другихъ евноміевыхъ мнѣній, такъ и святаго крещенія, начали въ настоящее царствованіе (т. е. Θеодосія Младшаго) отдѣлившіеся отъ своего общества ревнители этой ереси, Θеофроній Каппадокійскій и Евтихій. Они-то именно стали требовать, чтобы крещеніе совершалось не въ Троицу, а въ смерть Христову; а Евномій касательно этого предмета не установлялъ ничего новаго, но съ самаго начала согласился съ Аріемъ и въ такомъ убѣжденіи оставался» [3]). Изъ словъ блаж. Θеодорита видно, однако, что способъ погруженія, предложенный восточными еретиками, отличался отъ способа западнаго. Такъ или иначе, но судя по тому, что объ однократ-

1) Corblet, Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrament de baptême. T. II. Paris-Bruxelles-Genève. 1882, стр. 405.

2) Тамъ же.

3) Migne, Patrol. gr. t. 67, coll. 1361 и 1364: «Φασὶ δέ τινες, πρῶτον τοῦτον Εὐνόμιον τολμῆσαι εἰσηγήσασθαι, ἐν μιᾷ καταδύσει χρῆναι ἐπιτελεῖν τὴν θείαν βάπτισιν, καὶ παραχαράξαι τὴν ἀπὸ τῶν ἀποστόλων εἰσέτι νῦν ἐν πᾶσι φυλαττομένην παράδοσιν, καὶ ὡς ἐπίπαν, ἑτέραν τινὰ τῆς αὐτοῦ ἐκκλησίας ἐξευρεῖν ἀγωνήν, σεμνότητι καὶ ἀκριβείᾳ πλείονι τὴν καινότητα περιπέττουσαν...... Ὡς ἄλλοις δοκεῖ, τἀληθέστερον, οἶμι, λέγουσιν, ὡς Θεοφρόνιος ὁ Καππαδόκης, καὶ Εὐτύχιος, σπουδασταὶ ταύτης τῆς αἱρέσεως, ἀποτεμόντες σφᾶς ἐπὶ τῆς ἐχομένης βασιλείας, περί τε ἄλλα τῶν Εὐνομίῳ δοξάντων, καὶ περὶ τὴν θείαν βάπτισιν ἐνεωτέρισαν, οὐχ εἰς Τριάδα, ἀλλὰ εἰς τὸν τοῦ Χριστοῦ θάνατον βαπτίζεσθαι εἰσηγησάμενοι. Εὐνόμιον μέντοι μηδὲν περὶ τούτου καινοτομῆσαι, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς τοῦτον τὰ Ἀρείου φρονῆσαι, καὶ οὕτω διαμεῖναι». Ср. col. 1465. Русск. переводъ. Церковн. исторіи Созомена. Спб. 1851, стр. 431—432; ср. 510—511.

номъ погруженіи до XI в., т. е. до Михаила Керуларія, больше не упоминается у восточныхъ отцовъ церкви и писателей, нужно полагать, что на востокѣ оно совсѣмъ не было распространено. По мимо этого, Созоменъ прямо говоритъ, что усилію евноміанъ положенъ былъ предѣлъ импер. Ѳеодосіемъ Младшимъ (408—450 гг.), «который самыхъ ересеначальниковъ изъ областей имперіи, болѣе населенныхъ, изгналъ въ мѣста пустынныя» [1]).

За то, однократное погруженіе при крещеніи было обычно въ западной церкви, и именно въ церкви испанской. Измѣненіе тамъ общей церковной практики допущено въ VII вѣкѣ. Побужденіемъ къ установленію такого обычая было то, что аріане начали совершать крещеніе по православному обряду, — чрезъ троекратное погруженіе, хотя погрѣшали относительно существенныхъ христіанскихъ догматовъ. Во время упомянутаго выше папы Григорія Великаго одинъ изъ испанскихъ епископовъ, именно севильскій, Леандръ, другъ этого папы, обратился къ нему съ посланіемъ, испрашивая его мнѣнія объ этомъ предметѣ. Григорій Великій отвѣтилъ епископу, что различіе въ обрядахъ не производитъ разницы въ догматахъ [2]), и вмѣстѣ съ тѣмъ высказалъ ему свой взглядъ на спорный предметъ въ приведенныхъ выше (стр. 334) своихъ словахъ, т. е. далъ отвѣтъ въ благопріятномъ смыслѣ для однократнаго погруженія. Это мнѣніе папы Григорія многими не было одобрено въ церкви испанской. Одни изъ тамошнихъ православныхъ священниковъ продолжали трижды погружать при крещеніи, а другіе однажды; но и тѣ и другіе почитали другъ друга поступающими неправильно, и чрезъ это въ церкви нарушался миръ и разрывалось единство. По этому поводу составился соборъ въ Испаніи въ

1) Migne, Patr. gr. t. 67, col. 1365; ср. col. 1464; русск. пер., стр. 433; ср. стр. 509—510.

2) Игум. Амвросій, Чинопослѣдованіе таинства крещенія въ церкви римско-католической, въ Духовномъ Вѣстникѣ, т. XVI (мартъ 1867 г. Харьковъ), стр. 328; Замѣтка о крещеніи въ западной церкви посредствомъ однократнаго погруженія, въ Православномъ Собесѣдникѣ 1866, ч. 2-я, стр. 76—78; Алмазовъ, Исторія, стр. 298—300; Corblet, Histoire, II, стр. 404.

633 году, называемый по мѣсту толедскимъ, а по числу четвертымъ, который состоялъ изъ 62 епископовъ [1]). Отцы этого собора, повторивъ мнѣніе папы Григорія, положили окончательное рѣшеніе спорнаго вопроса. Въ ихъ рѣшеніи, между прочимъ, сказано: «Поэтому, когда столь великій мужъ далъ отвѣтъ объ обоихъ таинствахъ, бывающихъ въ крещеніи, что то и другое справедливо, то оба они должны быть почитаемы въ святой церкви Божіей безукоризненными; но чтобы избѣжать раскольническаго соблазна или употребленія еретическаго догмата, будемъ содержать однократное погруженіе въ крещеніи, дабы не показалось, что трижды погружающіе у насъ одобряютъ ученіе еретиковъ, когда слѣдуютъ и обычаю ихъ. А чтобы кто-нибудь не имѣлъ сомнѣнія относительно тайны этого однократнаго погруженія, въ немъ всякій долженъ видѣть обозначеніе смерти и воскресенія Христова; ибо погруженіе въ водахъ есть какъ бы сошествіе въ преисподнюю, а вынутіе (выходъ) изъ воды есть воскресеніе. Вмѣстѣ съ симъ всякій же долженъ видѣть въ этомъ таинствѣ показаніе единства божества и троичности лицъ; единства въ томъ, что погружаемся однажды, а троичности въ томъ, что крестимся во имя Отца и Сына и Святаго Духа». Далѣе указываются основанія тайны однократнаго погруженія въ Св. Писаніи (1 Коринѳ. X, 1—2) [2]). Это постановленіе отцовъ собора составлено

1) Hefele, Conciliengeschichte. III. Freiburg im Breisgau. 1877, стр. 79; Menendez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles. T. I. Madrid. 1880, стр. 207—208. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, четвертый толедскій соборъ происходилъ въ 671 г. Migne, Patr. lat. t. 84, col. 367. Ср. Corblet Histoire, II, стр. 405, гдѣ указанъ годъ 643-й.

2) Concilior. t. III, concil. Tolet. IV, con. VI. Paris 1714, стр. 487—488: Qua propter, quia de utroque sacramento quod fit in sancto baptismo a tanto viro reddita est ratio, quod utrumque rectum, utrumque irreprehensibile in sancta Dei ecclesia habeatur, propter vitandum autem schismatis scandalum, vel haeretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi mersionem, ne videantur apud nos, qui tertio mergunt, haereticorum probare assertionem, dum sequuntur et morem. Et ne forte cuiquam sit dubium huius simpli mysterium sacramenti, videat in eo mortem et resurrectionem Christi significari: nam in aquis mersio, quasi in infernum descensio est; et rursus ab aquis emersio, resurrectio est. Item videant in eo unitatem divinitatis, et Trinitatem personarum ostendi: unitatem, dum semel immergimus; Trinitatem, dum nomine Patris et Filii

было, слѣдуя не своему, но отеческому установленію, именно опредѣленію «блаженной памяти Григорія, предстоятеля западной церкви, наставлявшаго своимъ ученіемъ не только италійскія мѣстности, но и отдаленнѣйшія церкви,—опредѣленію, изложенному имъ въ письмѣ къ святѣйшему епископу Леандру» [1]).

Не смотря, однако, на соборное освященіе этого обряда, противъ него продолжали раздаваться сильные голоса иногда выдающихся людей VIII и IX вв. Такъ извѣстный ученый VIII в. Алкуинъ или Альбинъ въ двухъ своихъ письмахъ сильно порицаетъ [2]) введеніе въ употребленіе этого обряда и говоритъ, что онъ подвергаетъ сомнѣнію письмо папы Григорія къ еписк. Леандру, такъ какъ оно не найдено имъ между другими письмами этого папы въ его Epistolari Libro въ Римѣ, и думаетъ, что оно могло быть написаннымъ кѣмъ-либо изъ еретиковъ отъ имени папы [3]). Другой западный ученый IX в., Фульдскій монахъ

et Spiritus sancti baptizamus. Panditur huius singularis baptismatis mysterium etiam sacrarum scripturarum exemplis, Paulo apostolo attestante: Nolo vos ignorare fratres, quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt (1 Cor., 10), et omnes mare transierunt, et omnes in Mose baptizati sunt, in nube, et in mare. (Fxod., 13 et 14). Mare quippe rubrum significat baptismum Christi sanguine consecratum, per quem populum Dei semel transiit: ubi tamen tota erat Trinitas, praecedente populum columna ignis et nubis. In igne quippe significantur Pater, in columna Filius, in nube Spiritus sanctus. Iordanis quoque fluenta cum arca populus Dei semel transiit: per quod significatur simpla mersio baptismatis, cuius sacramento ecclesia abluitur, et de saeculi huius laboribus per baptismum, quasi per Iordanem, ad terram coelestis repromissionis ingreditur». Акты этого собора напечатаны также и у Migne'я Patr. lat. t. 84, coll. 365 sqq.; приведенное здѣсь мѣсто coll. 368. Hefele, Conciliengeschichte. III, 1877, стр. 80.

1) Concilior. t. III, стр. 486: « apostolicae sedis informemur praeceptis, non nostram, sed paternam institutionem sequentes. Beatae igitur memoriae Gregorius Romanae ecclesiae pontifex, qui non solum partes Italiae illustravit, sed et longe existentes ecclesias sua doctrina perdocuit, efflagitante sanctissimo Leandro episcopo. . . . ». Migne, Patr. lat. t. 84, col. 367.

2) Corblet, Histoire, II, стр. 405.

3) Первое письмо Алкуина, относящееся къ 798 г., адресовано въ Лугдунскій монастырь (ad fratres Lugdunenses); въ немъ между прочимъ говорится: «Tertia quoque nobis de Hispania, quae olim tyrannorum nutrix fuit, nunc vero schismaticorum, contra universalem sanctae Dei ecclesiae consuetudinem, de baptismo quaestio delata est; affirmantes quidam sub invocatione Trinitatis unam esse mersionem agendam». Далѣе доказывается законность

Валафридъ Страбъ, если и не употребляетъ столь рѣзкихъ выраженій о введеніи въ употребленіе однократнаго погруженія, какъ Алкуинъ, то все-таки относится къ узаконенію этого обряда неодобрительно. Говоря объ освященіи однократнаго погруженія при крещеніи толедскимъ соборомъ и затѣмъ приводя подлинныя слова папы Григорія изъ его письма къ Леандру, послужившія для отцовъ собора основаніемъ для такого освященія, Валафридъ говоритъ, что, не смотря на соборное постановленіе, древній обычай все-таки долженъ имѣть большую силу; ибо иначе православнымъ пришлось бы отказаться отъ всѣхъ обрядовъ въ виду того, что послѣдніе обычны и у еретиковъ [1]).

троекратнаго погруженія на основаніи апостольскихъ посланій и ученія свв. отцовъ. О письмѣ папы Григорія Алкуинъ говоритъ слѣдующее: «Epistolam vero, quam a beato Gregorio de simpla mersione dicunt esse conscriptam, in Epistolari suo Libro, qui de Roma nobis allatus est, non invenimus; alias vero omnes perspeximus in eo Libro, quem ad occidentalium partium ecclesias, pontifices et reges scripserat. Ideo dubii sumus, an illius sit, an ab aliquo hujus sectae auctore sub ejus nomine scripta sit». Migne, Patr. lat. t. 100, col. 289—293. Другое же его письмо по этому вопросу написано имъ патріарху Павлину въ 800 году; въ немъ Алкуинъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: «Nunc iterum antiquus serpens de dumis Hispanici ruris, et de speluncis venenatae perfidiae contritum, non herculea sed evangelica clava, caput relevare conatur, et prioribus nequitiae poculis nova maledictionis toxica immiscere. Sed et frigidissimus aquilo ventus alio latere solidum ecclesiae impellens parietem, sacri baptismatis catholicae consuetudinis regulam immutare nitens, et sub invocatione sanctae Trinitatis unam asserentes mersionem fieri debere, triduanamque nostri Salvatoris sepulturam in baptismo imitari negligentes, cum apostolus diceret: Consepulti enim estis cum Christo in baptismo (Rom. VI, 4; Coloss. II, 12). Alii vero trinam volentes facere mersionem et in unaquaque mersione invocationem sanctae Trinitatis: ac per hoc totas tres personas ter nominare studentes, dum ipsa veritas praeciperet: Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti (Matth. XXVIII, 19)». Тамъ же (письмо 113-е), col. 342.

1) Migne, Patrol. lat. t. 114, col. 959: « . . . Alii trinam immersionem volunt, in similitudinem triduanae sepulturae, ut in canonibus apostolorum statum haberetur et Romanorum consuetudo observat. Alii unam propter divinitatis unitatem contendunt, ut in consilio Toletano plenissime haberetur: ubi etiam commemoratur quod beatus Gregorius interroganti hoc Leandro inter caetera ita responderit, quia in una fide nihil officit ecclesiae consuetudo diversa. Nos autem quod tertio mergimus, triduanae sepulturae sacramenta signamus, ut dum tertio ab aquis infans educitur, resurrectio triduani temporis exprimatur. Quod si quis forte etiam pro summae Trinitatis veneratione existimet fieri, neque ob hoc aliquid obsistit

Чтобы положить конецъ пререканіямъ объ однократномъ погруженіи при крещеніи вормскій соборъ, собранный въ 868 г., въ своемъ 5-мъ правилѣ, освятилъ однократное погруженіе для всей католической церкви, наравнѣ съ троекратнымъ погруженіемъ [1]), основываясь, главнымъ образомъ, также на авторитетъ папы Григорія Великаго.

Какъ долго держалось въ обычаѣ однократное погруженіе, съ полною опредѣленностію въ настоящее время сказать трудно. Но, во всякомъ случаѣ нельзя согласиться съ тѣми, которые думаютъ, что оно практиковалось только въ VI вѣкѣ [2]), тѣмъ болѣе, что однократное погруженіе, по видимому, и въ наше время существуетъ въ испанской церкви, хотя, по всей вѣроятности, только спорадически [3]). Мало того, можно указать нѣкорыя

baptizandum semel in aquis mergere, quia dum in tribus subsistantiis una substantia est, reprehensibile esse nullatenus poterit infantem baptismate ter vel semel mergere, quando et in una potest divinitatis singularitas designari. Quae singularis mersio, quamvis tunc ita Hispanis complacuit, dicentibus, trinam mersionem ideo vitandam quia haeretici quidam dissimiles in Trinitate substantias dogmatizare ausi sint, ad consubstantialitatem sanctae Trinitatis negandam, tamen antiquior usus praevaluit et ratio supradicta (т. е. крещеніе въ Pascha et Pentecoste: quorum uno, passio Domini et resurrectio; altero, adventus celebratus Spiritus sancti). Si enim omnia deserimus quae haeretici in suam perversitatem traxerunt, nihil nobis restabit, cum illi in ipso Deo errantes, omnia quae ad ejus cultum pertinere visa sunt, suis erroribus quasi propria applicarint».

1) Concilior. t. XXIII, Concilium Wormatiense, стр. 93—95: «Can. V: Dum quidam sacerdotes in quibusdam partibus terrae trinam, quidam simplam mersionem faciunt, a nonnullis schisma esse conspicitur, et unitas fidei scindi videtur. Nam dum partes diversae et quasi contrario modo agunt, alii alios non baptizatos esse contendunt. Proinde quid a nobis in sacramenti diversitate finiendum sit, apostolicae sedis informemur praeceptis, non nostram, sed paternam institutionem sequentes. Beatae igitur memoriae Gregorius, Romanae ecclessiae pontifex, efflagitante sanctissimo Leandro episcopo, de hac diversitate quid potius esset sequendum, inter cetera rescribens ei, sic ait: De trina vero mersione baptismatis nihil responderi verius potest.... дословно приводятся указанное выше мѣсто изъ письма папы Григорія и постановленіе толедскаго собора, за исключеніемъ словъ: propter vitandum autem schismatis scandalum, vel haeretici dogmatis usum, simplam teneamus baptismi mersionem ne videantur apud nos, qui tertio mergunt haereticorum probare assertionem, dum sequuntur et morem», какъ неумѣстныхъ для предназначенной цѣли соборнаго опредѣленія.

2) Pellician, De Christian. ecclesiast. politia. T. I. Colon. 1829, стр. 18; ср. Алмазова Исторія стр. 299—300.

3) Ср. игум. Амвросія Чинопослѣдованіе, стр. 329.

основанія, что оно существовало и послѣ IX вѣка; по крайней мѣрѣ, константинопольскій патріархъ Михаилъ Керуларій въ свое время написалъ (1054 г.) патріарху антіохійскому Петру слѣдующія слова: «нѣкоторые намъ передали, что (латиняне) божественное крещеніе совершаютъ въ одно погруженіе» [1]).

Вотъ что въ настоящее время я могу сказать по этому вопросу съ точки зрѣнія матеріала. Отсюда ясно, что на востокѣ однократное погруженіе при крещеніи считалось безусловно еретическимъ и въ скоромъ времени становится неизвѣстнымъ или, можетъ быть, даже и совсѣмъ прекращаетъ свое существованіе, тогда какъ на западѣ, за нѣкоторыми исключеніями, оно считалось каноническимъ, а въ Испаніи въ VII в. освящается, какъ единственно православное.

Я нарочно остановился такъ долго на исторіи этого обряда,— чтобы дать болѣе или менѣе опредѣленный и до нѣкоторой степени обоснованный отвѣтъ на вопросъ о времени и причинахъ появленія обряда въ Болгаріи.

Какъ широко распространено было однократное погруженіе при крещеніи, въ настоящее время весьма трудно сказать; во всякомъ случаѣ, имѣя въ виду постановленіе вормскаго собора, можно думать, что съ довольно раннихъ временъ оно выходило за предѣлы Испаніи, и существовало и въ другихъ странахъ, находящихся подъ юрисдикціей римскаго архіепископа или папы, напр. въ итальянскихъ земляхъ, хотя, несомнѣнно, скорѣе спорадически, чѣмъ въ большомъ употребленіи. Употреблялось ли оно гдѣ-либо на востокѣ въ столь позднее время, кромѣ Болгаріи,

1) Acta et scripta, quae de controversiis ecclesiae graecae et latinae exstant ed. Will, стр. 180—183; Поповъ, Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ (XI—XV в.). М. 1875, стр. 49, 88, 292, 294: « τινες ἡμᾶς διεβαιώσαντο, καὶ τὸ θεῖον βάπτισμα ἐπιτελοῦντες τοὺς βαπτιζομένους βαπτίζουσιν εἰς μίαν κατάδυσιν τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐπιλέγοντες, ἀλλὰ καὶ ἅλατος πρὸς τούτῳ τὰ τῶν βαπτιζομένων πληροῦσι στόματα». Здѣсь это обвиненіе высказывается какъ частный слухъ. Въ статьѣ же «Τὰ αἰτιάματα τῆς λατινικῆς ἐκκλησίας» обвиненіе высказывается въ положительной формѣ: εἰς μίαν κατάδυσιν βαπτίζουσι. (Coteler., n. 12). У Попова, стр. 77; ср. стр. 53, 104, 113—114.

въ настоящее время я не могу сказать. Между тѣмъ, этотъ вопросъ, — незначительный съ перваго взгляда, имѣетъ для меня немаловажное значенiе. Съ его рѣшенiемъ разрѣшается въ значительной степени и вопросъ о появленiи этого крещальнаго обычая въ Болгарiи.

Несомнѣнно, однократное крещальное погруженiе, практиковавшееся у болгаръ, возникло не въ самой Болгарiи, но перенесено туда изъ-внѣ и насаждено тамъ въ довольно позднее время, —уже въ историческое время болгаръ. Но откуда? Это— вопросъ, на который въ наше время нельзя дать прямаго отвѣта; можно только дѣлать болѣе или менѣе достовѣрныя или, лучше сказать, основательныя предположенiя. Если на востокѣ Европы кромѣ Болгарiи, однократное погруженiе при крещенiи не существовало, то естественно предположить, что оно къ болгарамъ перенесено съ запада латинскимъ духовенствомъ, отправленнымъ папою Николаемъ († 13 ноября 867 г.) въ Болгарiю по просьбѣ новокрещеннаго болгарскаго князя Бориса (844—888 гг.) вмѣстѣ съ отвѣтами, которые изданы были папою на предложенные ему Борисомъ 106 вопросовъ касательно того, какъ болгары должны устроить свой образъ жизни по-христiански. Что крещальное однократное погруженiе могло быть установлено или освящено въ Болгарiи латинскимъ духовенствомъ, доказывается и тѣмъ, что въ южно-славянскiй требникъ внесены были въ довольно раннее время нѣкоторыя молитвы, по всей вѣроятности, западнаго происхожденiя, а также и латинскiя правила, регулирующiя духовно-нравственную жизнь человѣка, взятыя, какъ тѣ, такъ и другiя, изъ латинскихъ пенитенцiаловъ, какъ основательно доказалъ проф. Н. С. Суворовъ [1]), а именно: **чинъ рекше м҃лтвѣ на оцѣщенью** и проч., въ которомъ первая молитва, можетъ быть, или переведена съ латинскаго, или сочинена болгариномъ или какимъ-либо инымъ южнымъ славяниномъ, признававшимъ папскую

1) Слѣды западно-католическаго церковнаго права въ памятникахъ древняго русскаго права. Ярославль. 1888, стр. 168—174, 91 и слѣд.; ср. стр. 17. 23—24, 104 и др.

юрисдикцію, какъ ясно видно изъ того, что уставныя указанія передъ нею почти совершенно сходны съ такими же указаніями въ латинскомъ пенитенціалѣ. Быть можетъ, до нѣкоторой степени можетъ служить указаніемъ на латинское происхожденіе молитвы и то обстоятельство, что апост. Петръ прославляется въ духѣ западной церкви или, вѣрнѣе, въ духѣ церкви нераздѣльной, т. е. до раздѣленія церкви на католическую и православную [1]). Что эта молитва была въ употребленіи на славянскомъ югѣ, видно изъ того, что она помѣщена и въ сербск. кормчей 1262 г. [2]), извѣстной подъ названіемъ иловачкой. Кромѣ того, она между греческими молитвами неизвѣстна [3]).

1) Привожу здѣсь эту молитву съ уставнымъ указаніемъ въ сравненіи съ подобнымъ почти мѣстомъ изъ одного латинскаго пенитенціала, указаннаго проф. Суворовымъ.

Въ рязанск. кормчей 1284 г. (Публ. Библ., F. п. II, № 1): Чинъ рекше мл҃твѣ на оцѣщенью. премиренью кающихсѧ. мл҃тва надъ кающимисѧ. рекше перьвое н҃ пс҃мъ н. л҃з. и р҃в. таже мл҃твоу сиѭ. Бл҃ко г҃и б҃е нашь. иже ключѧ цр҃твьꙗ твоего петроу верьховнемоу ап҃лоу пороучивъ. и на нѥ с҃тоую твою цр҃вь создавъ. и давъ ѥмоу власть твоѥю благодѣтью. вѧзати и разрѣша҃т на земли. оуслъіши нъінѣ на҃ недостоинъі҃ призъівающихъ. на ѡцѣщенье раба твоего се҃ и пр. (л. 273б).

Въ мерзебургск. пенитенціалѣ: Incipit (ordo) ad dandam poenitentiam. In primis dic psalmum XXXVII totum cum gloria. Postea dicis Oremus et dicis psalmum CII: Benedic anima mea Dominum usque hic: «Renovabitur sicut aquila juventus tua» et dic: Oremus; postea dic psalmum L: «Miserere mei Dominus» usque hic: «et omnes iniquitates meas dele» et dic orationem hanc: «Deus, cujus indulgentia». Но молитва здѣсь положена иная (стр. 173, примѣч. 277).

У Суворова, тамъ же, стр. 168. Та же молитва является и въ румянцов. корм. № 236, л. 337в. Востоковъ, Описаніе, стр. 315; и Публ. Библ., № 236. Эта молитва была и въ сербск. кормчей 1305 г., но, къ сожалѣнію, листы въ ней вырваны, какъ разъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ находилась эта молитва. Суворовъ, 169.

2) У Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятн. Спб. 1876, стр. 161. Также эта молитва является и въ кормчихъ рашкой (Срезневски, Крмчаја книга српскога писма XIII—XIV вијека въ Starine, III, стр. 198), морачкой (архим. Никиф. Дучић въ Гласникѣ VIII, отд. II, стр. 73) и Савинской (Архим. Никодим Милаш, Крмчаја Савинска, 26).

3) Суворовъ, Слѣды, стр. 171, который высказываетъ мысль, что ни въ какое время ни грекъ, ни иной кто изъ подчиненныхъ какой-либо изъ православныхъ восточныхъ церквей «не могъ составить такой молитвы, въ которой личность апостола Петра выдвигается изъ ряда другихъ апостоловъ такъ, что Господь ему, верховному апостолу, поручилъ ключи царства небеснаго, на немъ, верховномъ апостолѣ, основалъ и создалъ свою церковь и ему далъ власть своею благодатію вязать и разрѣшать на землѣ».

Проф. Суворовъ полагаетъ, что сравненіе текста сербской кормчей съ текстомъ рязанской «съ достаточною ясностію указываетъ на Сербію, какъ на родину разсматриваемой молитвы»[1]). Мнѣніе относительно того, что иловачка кормчая переведена у сербовъ, не ново; оно уже давно высказано проф. А. С. Павловымъ[2]), а за нимъ и другими[3]), и въ послѣднее время особенно сильно защищаетъ его епископъ Никодимъ Милашъ[4]), который думаетъ, что аѳонскій монастырь «Хиландаръ было мѣстомъ, гдѣ Номоканонъ (или Кормчая) могъ быть переведенъ» сербскимъ архіепископомъ Саввою «въ самомъ началѣ XIII вѣка»[5]). Но если допустить, что кормчая, дѣйствительно, переведена въ Сербіи св. Саввою или кѣмъ-либо другимъ, то отсюда еще не слѣдуетъ, что въ ея славянскій составъ не могли войти статьи, переведенныя и даже составленныя раньше въ Болгаріи[6]) или Панноніи. По моему мнѣнію, до настоящаго времени нѣтъ особеннаго основанія предполагать, что славянскій переводъ или славянскій оригиналъ молитвы на православномъ востокѣ могъ появиться въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, кромѣ Болгаріи или Панноніи; здѣсь это явленіе на римской подкладкѣ представляется не единичнымъ; на подобный же фактъ я укажу ниже. Кромѣ того есть тутъ еще одно обстоятельство, указанное уже проф. Суворовымъ, которое

1) Тамъ же.

2) Первоначальный славяно-русскій номоканонъ. Казань, 1869, стр. 65—66.

3) Голубинскій, Очеркъ православн. церквей, стр. 556.

4) Зборник правила светих апостола, васаонских и помјесних сабора и светих отаца, која су примљена православном црквом. 2-е изд. У Новом Саду. 1886, стр. LXXXI—XCVII. Тотъ же авторъ раньше нѣсколько высказызался по этому вопросу не такъ рѣшительно. Крмчија Савинска (изъ Извештаја о православн. богословск. заводу у Задру за 1883—1884 шк. год.). Задар. 1884, стр. 31—40.

5) Зборник правила, стр. LXXXVIII. Впрочемъ, мысль о Хиландарѣ принадлежитъ не Милашу, а г. Миловановичу: Наследно право у старом српском праву въ Годишницѣ Чупиħа, V, стр. 189. Въ пользу Аѳона, и именно Ватопедскаго монастыря, высказался и проф. Голубинскій, Очеркъ исторіи, стр 556. Другіе ученые предполагаютъ, что первоначальный текстъ сербской кормчей былъ староболгарскій. Jagić, Istorija književnosti, I, стр. 179; ср. Opisi i izvodi изъ кн. VI-й: «Starine», стр. 119, и Starine, VI, стр. 70.

6) О компилятивномъ характерѣ кормчей см. у Ник. Милаша Зборник правила, стр. LXXXVII.

до нѣкоторой степени можетъ служить подтвержденіемъ моего мнѣнія о мѣстѣ появленія чина въ славянской оболочкѣ, если такъ возможно выразиться. Это — слѣдъ чествованія въ Болгаріи апостола Петра въ духѣ западной церкви. Этотъ слѣдъ является у болгарскаго апологета конца IX или начала X вѣка, Козьмы, пресвитера болгарскаго, въ его словѣ на богомильскую ересь, гдѣ, между прочимъ, онъ говоритъ: «виждь же и блаженнаго верховнаго Петра о томъ же учаща, по истинѣ блаженнаго, его же блажитъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ глаголя: блаженъ еси Симоне варъ Іона, яко тобою созижду церковь мою, и лесть еретическа не раззоритъ ея, и дамъ ти ключи царствія небеснаго, его же и стѣнь болящая цѣляше, смотри его зиждуща церковь, порученную ему и глаголюща: повинитеся всякому человѣку Господа ради, аще царю» и проч. [1]). Въ другомъ мѣстѣ своего слова Козьма говоритъ: «къ единому Петру рече Господь: его же свяжеши на земли, будетъ связанъ на небесѣхъ, и, по воскресеніи изъ мертвыхъ, явися къ апостоламъ, рече къ Петру: Симоне Іоаннъ, любиши ли мя? Оному же рекше: ей, Господи, Ты вѣси, яко люблю Тя; рече къ нему: паси овцы Моя, еже есть образъ епископомъ и попомъ, ти бо суть пастыри и учители, поставлены словеснымъ овцамъ Божіимъ, и тѣмъ есть повелѣно вязати и разрѣшати» [2]). Такъ или иначе, но эти указанія даютъ намъ право думать съ увѣренностію, что указанная молитва и уставное предъ нею указаніе довольно ранняго происхожденія. Еще болѣе подтверждаетъ мнѣ-

1) Православн. Собесѣдникъ 1864, ч. 2, стр. 206; Суворовъ, Слѣды, стр. 171—172, пр. 274.

2) Православн. Собесѣдникъ, 1864, ч. 2, стр. 207; Суворовъ, Слѣды, стр. 172, примѣч. тоже. Нужно, однако, замѣтить, что восхваленіе апост. Петра въ томъ видѣ, какой является въ указанной выше молитвѣ и у пресвитера Козьмы, нельзя считать исключительно католическимъ; оно довольно обычно и въ богослужебнымъ и вообще церковныхъ книгахъ православной церкви. Нѣкоторое число примѣровъ приведено между прочимъ въ сильно тенденціозной книжкѣ, изданной, а можетъ быть и сочиненной Сергѣемъ Асташковымъ: Исхожденіе Св. Духа и вселенское первосвященство. Фрейбургъ въ Бризгавѣ. 1886, стр. 98—104.

ніе о латинскомъ вліяніи на церковную и духовно-нравственную жизнь Болгаріи въ начальные годы христіанства въ этой странѣ одна изъ статей синайскаго евхологія, изданнаго въ 1882 г. Л. Гейтлеромъ, а именно: Заповѣди стыхъ Отць [1]), являющіяся «переводомъ одного изъ латинскихъ пенитенціаловъ» [2]), изъ которыхъ въ наиболѣе близкомъ отношеніи къ «Заповѣдѣмъ» состоятъ мерзебургскій пенитенціалъ (Poenitentiale mersebиrgense) и валицеллянскій (Poenitent. valicellanum II) [3]); при этомъ, славянскимъ переводомъ вполнѣ подтверждается, что первые 90 каноновъ мерзебургскаго пенитенціала первоначально составляли одно цѣлое, такъ какъ всѣ статьи Заповѣдей читаются въ числѣ этихъ девяноста, тогда какъ изъ послѣднихъ 79 статей мерзебургскаго пенитенціала ни одной нѣтъ въ славянскомъ переводѣ. Даже порядокъ расположенія статей въ славянскомъ переводѣ до нѣкоторой степени слѣдуетъ латинскому, и именно мерзебургскому пенитенціалу, и лишь въ весьма немногихъ случаяхъ отступаетъ отъ него. Два указанныя обстоятельства, т. е. во первыхъ, нахожденіе всѣхъ статей «Заповѣди» въ числѣ древнѣйшихъ 90 статей мерзебургскаго пенитенціала и, во вторыхъ, порядокъ ихъ расположенія, соотвѣтствующій порядкѣ въ этомъ же пенитенціалѣ, заставляютъ думать, что славянскій переводчикъ латинскихъ покаянныхъ правилъ имѣлъ подъ руками именно текстъ мерзебургскаго пенитенціала, но, однако, не въ той редакціи, въ какой онъ является у Вассершлебена, а

1) Euchologium. Glagolski spomenik manastira Sinai brda. U Zagrebu. 1882, стр. 188—195. Впрочемъ, эта статья въ болѣе полномъ видѣ и въ другой редакціи была издана проф. Ягичемъ подъ заглавіемъ: «Правила стыхъ Отць по заповѣди стго и великаго Василіа». Opisi i izvodi. II (изъ VI кн. Starina), стр. 182—195. Мансветовъ, Euchologium (изъ Прил. къ Твор. св. отцовъ 1883), стр. 37. Кромѣ того, она имѣется и въ рязанск. кормчей, № 230. Суворовъ, Слѣды, стр. 91—94.

2) Суворовъ, Слѣды, стр. 92.

3) Объ этихъ пенитенціалахъ см. у Суворова, Слѣды, стр. 94—109. Мерзебургскій пенитенціалъ изданъ Вассершлебеномъ: Die Bussordnungen der abendländischen Kirche. Halle. 1851, стр. 401 и слѣд., и переизданъ Суворовымъ: Слѣды, прилож., № 1, стр. V—XLVIII, параллельно съ славянск. текстомъ по списку рязанск. кормчей, и Павловымъ, Мним. слѣды, стр. 164—174.

въ первичной формаціи ея или, по крайней мѣрѣ, въ какой-нибудь иной редакціи, близкой къ редакціи мерзебургскаго пенитенціала [1]). Что же касается вопроса о томъ, не есть ли самый мерзебургскій пенитенціалъ, — въ древнѣйшей ли, или въ дошедшей до насъ редакціи, — переводъ съ греческаго или, по крайней мѣрѣ, не составленъ ли на основаніи греческихъ, восточныхъ источниковъ, то, если на этотъ вопросъ нельзя дать отрицательнаго отвѣта, можемъ, однако, сказать рѣшительно, что пока греческій текстъ не открытъ ни для Poenitentiale mersebürgense, ни для **Заповѣдеи ст҃хъ ѡ҃ць** [2]). При всемъ этомъ, однако, вполнѣ сохраняетъ свое важное значеніе то обстоятельство, что какъ славянскій переводъ, такъ и расположеніе въ немъ статей имѣютъ ближайшее сходство съ латинскимъ пенитенціаломъ.

Гораздо больше затрудненій представляетъ вопросъ о мѣстѣ перевода «**Заповѣди ст҃хъ ѡ҃ць**». Если вѣрно то предположеніе, что Заповѣди переведены съ латинскаго языка, то я не прочь бы думать, что онѣ въ славянскомъ переводѣ могли появиться и въ Паноніи, откуда могли быть перенесены въ Болгарію учениками Кирилла и Меѳодія. Такое предположеніе имѣло бы болѣе естественную основу, чѣмъ то, что переводъ сдѣланъ былъ въ Болгаріи или, точнѣе, въ Македоніи [3]). Извѣстно, что болгары просили отъ папы Николая I мірскихъ законовъ. Но извѣстно и

1) Ср. Павлова Мнимые слѣды католическаго вліянія въ древнѣйш. памятн. юго-славянск. и русск. церковн. права. М. 1892, стр. 5 и слѣд.

2) Ср. Суворова Слѣды, стр. 119—123. Проф. Павловъ, Мнимые слѣды, стр. 16—17, до сего времени нашелъ только «два правила», «которыя *во всемъ своемъ содержаніи* оказываются буквально, или почти буквально сходными съ правилами латинскаго пенитенціала, выдаваемаго профессоромъ Суворовымъ за подлинникъ славянской „Заповѣди св. Отецъ“». Къ сожалѣнію, оба эти правила оказываются изъ подложныхъ, первое халкидонскаго собора, а второе Аѳанасія Великаго и Златоустаго. Тамъ же, стр. 17, прим. 1-е и 2-е. По видимому проф. Павловъ не чувствовалъ, что подложность этихъ правилъ въ восточной церкви дѣлаетъ ихъ не особенно приводными для подтвержденія своей мысли. Впрочемъ, онъ указываетъ еще греческій текстъ четырехъ молитвъ изъ семи въ «Чинѣ надъ исповѣдающимся» въ Синайскомъ Евхологіи. Тамъ же, стр. 32—34. Но четыре греческія молитвы еще далеко не весь Чинъ.

3) Ср. Geitler'а Euchologium, стр. VII, и Суворова Слѣды, стр. 115—119.

то, что папа отвѣтилъ имъ, — что нужныя для этого книги охотно послалъ бы, если бы у нихъ былъ человѣкъ, который могъ бы ихъ толковать болгарскому народу. Мало того, папа говоритъ, что врученыя имъ римскимъ посламъ книги о мірскомъ законѣ не должны быть оставлены у болгаръ, чтобы кто-нибудь у нихъ не толковалъ ихъ ложно и не исказилъ съ умысломъ [1]). Если подъ книгами о мірскомъ законѣ разумѣть Lex romana canonice compta, какъ мнѣ думается, вѣрно догадывается проф. Павловъ [2]), то трудно при такихъ условіяхъ ожидать его славянскаго перевода въ Болгаріи и при томъ въ столь короткое время пребыванія латинскаго духовенства тамъ при Борисѣ. Кромѣ того, нужно имѣть въ виду и то важное обстоятельство, что въ римской церкви въ древности не существовало пенитенціала, содержаніе котораго составляли общеобязательные церковные каноны, и потому она и не могла рекомендовать таковой отдѣльнымъ церквамъ, какъ общеобязательную норму [3]). И это обстоятельство не давало возможности папѣ оставить въ Болгаріи книгу о мірскомъ законѣ. Можно ли послѣ этого думать, что папа отправилъ и далъ болгарамъ Заповѣди стхъ ѡцъ или Poenitentiale merseburgense? Едва ли.

Такъ или иначе, но несомнѣнно, что въ Болгаріи были извѣстны «Заповѣди стхъ ѡць». У западныхъ ли славянъ, или на Балканскомъ полуостровѣ приготовленъ былъ списокъ синайскаго евхологія, это—другой вопросъ; но внѣ всякаго сомнѣнія то, что этотъ евхологій, во всякомъ случаѣ, на Синай долженъ былъ пройти, если не чрезъ всю Болгарію на Константинополь, то по крайней мѣрѣ, чрезъ Македонію. Уже одно это обстоятельство доказываетъ, что Заповѣди должны были быть извѣстны у болгаръ съ самыхъ раннихъ поръ, т. е. съ того времени, когда еще существовала глаголица на Балканскомъ полуостровѣ.

1) Migne, Patr. lat. t 119, col. 1014; русскій переводъ у Гильфердинга Собр. соч. I, стр. 68.

2) Мнимые слѣды, стр. 73, примѣч. 1.

3) Ср. Суворова, Слѣды, стр. 105. О значеніи мерзебургскаго пенитенціала и другихъ, ему подобныхъ, между прочимъ, см. тамъ же, стр. 94—110.

Кромѣ указаннаго вида крещенія, Каллистъ указываетъ въ своей грамотѣ еще и на обливаніе и при томъ какъ папало, какъ на другой неправославный видъ крещенія у болгаръ [1]). Я не буду останавливаться на этомъ видѣ крещенія, такъ какъ общеизвѣстно, что онъ съ довольно раннихъ временъ укоренился на западѣ, какъ форма крещенія, составляющая одно изъ отличій западной церкви отъ восточной [2]). Скажу только, что я считаю этотъ видъ крещенія существующимъ съ давнихъ поръ у болгаръ, — если не съ первыхъ временъ послѣ введенія христіанства, т. е. со времени первыхъ сношеній христіанскихъ болгаръ, — со временъ сношеній князя Бориса съ римскою церковію, то, по крайней мѣрѣ, со времени уніи при Асѣнѣ II. Указаніе на то, что «латинскому духовенству удалось на нѣкоторое время окатоличить часть Болгаріи, составлявшую удѣлъ Срацимира», и что, слѣдовательно, вслѣдствіе этого могла и эта форма крещенія тогда быть введена у болгаръ и на нее обратилъ вниманіе патріархъ Каллистъ [3]), не можетъ имѣть никакого значенія. Предполагаемое окатоличеніе Бдинской Болгаріи, если только такъ можно выражаться, началось только послѣ 1365 г. [4]), а между тѣмъ грамота патріарха Каллиста могла быть издана, какъ я указалъ выше (стр. 281), въ 1354 или 1355 г. Впрочемъ, грамота въ греческомъ подлинникѣ имѣетъ дату: мѣсяцъ декабрь, индиктъ 9-й [5]), а это означаетъ 1355 (6864) г.

1) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 439: τὸ δὲ δὴ βαπτίζειν τοὺς ἱερεῖς τῶν εἰς μίαν κατάδυσιν καὶ περιρραντίζειν αὐτούς, ὡς ἔτυχεν, ὕδατί· ἐστι πρᾶγμα ἀτοπώτατον καὶ δυσσεβείας ἀνάμεστον. Русск. переводъ въ Труд. Кіевск. Дух. Ак. 1871, ч, II, стр. 559; славянскій переводъ см. въ моемъ предисловіи къ житію Григорія Синаита, стр. LX.

2) Въ Синодикѣ Бориса указывается еще на одинъ видъ крещенія, а именно: Иже кр҇тителю ꙇѡанноу ржгажщихсѧ и гл҇жщихъ ꙗко ѿ сатаны есть то́и и е́же въ водѣ кр҇щеніе, и сего ради водного кр҇щеніѧ ѿвращажтсѧ. и без воды единож рекше о҇че нашь кръщажтсѧ. анаѳема. Попруженко, стр. 34. Практиковался ли и въ Болгаріи этотъ родъ крещенія, не умѣю сказать въ настоящее время.

3) Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ. Кіевъ. 1898, стр. 232.

4) Тамъ же, стр. 39.

5) Miklosich et Müller, Acta I, стр. 442: Μηνὶ δεκεμβρίῳ ἰνδ. θ′.

Каллистъ въ своей грамотѣ указываетъ на другое отступленіе болгаръ отъ церковныхъ постановленій, — что болгары при крещеніи и въ другихъ обстоятельствахъ употребляютъ св. миро отъ мощей свв. Димитрія Солунскаго и мученика Варвара вмѣсто того, чтобы получать св. миро отъ константинопольской церкви, какъ того требуютъ священные каноны[1]). Откуда этотъ обычай у болгаръ и съ давнихъ ли поръ онъ у нихъ, или это выдумали сами болгары, я не могу сказать въ настоящее время. Укажу только на то, что этотъ обычай основанъ на силѣ благодати, даруемой Богомъ Его угодникамъ. По видимому, обычай употреблять миро отъ мощей при крещеніи довольно старъ. По крайней мѣрѣ, въ повѣсти о ризѣ Господней разсказывается, что на томъ мѣстѣ, гдѣ была зарыта въ хитонѣ или ризѣ Господней сестра грузина, который привезъ этотъ хитонъ изъ Іерусалима, потекло миро.

1) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 441: ὁ παρὰ τὴν τοιαύτην ὑποτύπωσιν βαπτίζων ἢ βαπτιζόμενος εἰς μίαν κατάδυσιν ἢ περιραντιζόμενος ὕδατι καὶ οὕτως ἁπλῶς καί, ὡς ἔτυχε, τελῶν τὸ τοιοῦτο μυστήριον καὶ χρίων ἢ καὶ χριόμενος ἀντὶ τοῦ ἁγίου τούτου μύρου μύρον τῶν λειψάνων τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου ἢ τοῦ ἁγίου Βαρβάρου, ὁ τοιοῦτος ὡς ἀθετῶν προδήλως τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν οὐκ οἶδα ποίαν ἀπολογίαν δώσει ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως τῷ θεῷ, ἢ πῶς ἐκφεύξεται τῆς κολάσεως, περὶ τῶν κυριωτάτων τῆς πίστεως ἁμαρτών. Русск. пер., стр. 570—571; славянск. переводъ, стр. LXII. Кого нужно разумѣть подъ именемъ Варвара, я уже указалъ выше (стр. 281, примѣч. 5-е). Здѣсь я прибавлю слова Іосифа Вріеннія объ источеніи мира отъ мощей свв. Димитрія и Варвара:.... τὸ ἐν τῇ Θεσσαλονίκῃ κρουνηδὸν προεκχεόμενον μύρον, παρὰ τοῦ καλῶς ἐν μάρτυσι λάμποντος Δημητρίου, τὸ ἐν τῇ Ἑλλάδι πρὸς τοῦ ἁγίου Βαρβάρου ποταμηδόν. Ἰωσὴφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου Τὰ εὑρεθέντα. Τ. β'. Ἐν Λειψίᾳ. 1868, стр. 35. О Варварѣ см. еще у Παπαδοπούλου-Κεραμέως Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας Τ. α'. Ἐν Πετρουπόλει. 1891, стр. 405—420: Κωνσταντίνου Ἀκροπολίτου Λόγος εἰς τὸν ἅγιον Βάρβαρον, гдѣ говорится, что миромъ отъ мощей святаго исцѣлена одна дѣвушка,—стр. 419, и у Лопарева Описаніе рукописей Импер. Общ. Любит. Древн. Письм. I. Спб. 1892, стр. 344—346, гдѣ приведено проложное житіе святаго по рукописи F. CLXXXV, XVI в.; тамъ между прочимъ говорится, что по смерти Варвара (л. 421б) «сътворі попъ м҃лтвѫ. и погребѣ на мѣстѣ идѣ скончасѧ. искыпѣ мѵро ѿ ракоу его и до сє҃ днє емлютъ на оѕ҃щєниє. и на инѹю на всѧкѹю потрєбѫ». Лопаревъ, I. стр. 346. Тоже находится и въ рукоп. Q. CXCVIII, XVII в., л. 331б. Лопаревъ, Описаніе, II, стр. 271, и Q. CCLVIII, XVI и XVII в. л 340б. Лопаревъ, Описаніе, II, стр. 404. Ср. у Горскаго и Невоструева Описаніе слав. рук. Москов. Синод. библіотеки. II, 2, стр. 174.

«И отъ того гроба, говорится въ повѣсти, выросло древо велико и почало отъ него быти миро и исцѣленіе многое. И какъ грузинцы приняли святое крещеніе еще при великомъ царѣ Констянтинѣ, и они тѣмъ миромъ помазавалися и крестилися; и шло то миро отъ того древа много лѣтъ»[1]). Миро, разумѣется, текло не отъ дерева собственно, а отъ тѣла грузинки, которой чрезъ хитонъ Христовъ сообщена была благодать Христова.

Когда сложилась эта легенда, сказать теперь трудно, но во всякомъ случаѣ преданіе о мирѣ въ ней я считаю очень старымъ и извѣстнымъ на востокѣ. Было ли оно извѣстно и на западѣ, въ данную минуту не могу сказать; но во всякомъ случаѣ, я не исключаю мысли, что о ней и тамъ знали. По всей вѣроятности, болгары воспользовались старымъ преданіемъ и реализировали его по случаю надобности, если только миро отъ мощей тамъ не было въ церковной практикѣ по преемству отъ византійцевъ или, вѣрнѣе, отъ христіанъ, которыхъ нашли болгарскіе славяне на Балканскомъ полуостровѣ.

Какое значеніе имѣла грамота Каллиста въ Болгаріи, въ настоящее время съ документальною точностію сказать трудно. Но нужно полагать, что она все-таки имѣла тамъ свое вліяніе. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что патріархъ Евѳимій, при проведеніи своей реформы, — при исправленіи книгъ, обратилъ свое вниманіе и на тѣ стороны церковной практики, на которыя такъ настойчиво указываетъ патріархъ Каллистъ въ своей грамотѣ. По крайней мѣрѣ, въ церковныхъ обрядахъ въ Болгаріи, какъ въ урегулированныхъ на письмѣ, — въ Требникахъ или Евхологіяхъ, такъ и въ живой практикѣ впослѣдствіи, т. е. послѣ паденія Болгаріи подъ турецкое иго и до нашего времени, мы не находимъ никакихъ слѣдовъ отъ тѣхъ обрядовыхъ отступленій, которыя порицаетъ патріархъ Каллистъ, какъ неправославныя. Весьма естественно предполагать, что патріархъ Евѳимій, вышедшій изъ

1) Бѣлокуровъ, Дѣло о присылкѣ шахомъ Аббасомъ ризы Господней царю Михаилу Ѳеодоровичу въ 1625 году въ Сборникѣ Моск. Главн. Архива Минист. Иностран. Дѣлъ. Вып. 5-й. М. 1893, стр. 17.

той же школы, въ какой былъ и патріархъ Каллистъ и его другъ Ѳеодосій, учитель Евѳимія, не могъ не искоренить изъ болгарской церковной практики крещенія въ одно погруженіе и крещеніе чрезъ обливаніе и не отмѣнить обычая употребленія мира при крещеніи отъ мощей святыхъ, какъ неправильный и неправославный, подобно тому, какъ онъ искоренилъ и другіе обычаи, которые вели свое начало отъ языческихъ временъ [1]). Въ другомъ мѣстѣ я докажу документально, что патріархъ Евѳимій урегулировалъ поминаніе въ болгарской церкви вселенскаго и другихъ восточныхъ патріарховъ, и это послужитъ однимъ изъ самыхъ сильныхъ доказательствъ, что онъ не могъ оставить безъ вниманія и неправославные обряды при совершеніи таинства крещенія.

Но тутъ является другой важный вопросъ, касающійся приверженцевъ греческой или ортодоксальной партіи. Если донесеніе патріарху Каллисту объ отступленіяхъ болгарской церкви было сдѣлано Ѳеодосіемъ и его приверженцами, иначе говоря, по соглашенію съ выдающимися членами греческой партіи, то послѣ этого могли ли оставаться видные представители этой партіи въ Болгаріи? Не естественнѣе ли думать, что они навлекли на себя страшную ненависть и вражду со стороны членовъ національной партіи, въ особенности если взять во вниманіе тотъ антагонизмъ, какой существовалъ между этими двумя партіями? Даже больше этого. Возможно, что представители греческой партіи были объявлены измѣнниками отечеству, опять скажу, если не всѣ, то виднѣйшіе ея представители. И дѣйствительно, мы видимъ, что нѣкоторые члены этой партіи оставляютъ Болгарію, одни навсегда, и только очень немногіе изъ ушедшихъ возвращаются въ свое отечество. Нужно полагать, что, спустя нѣкоторое время послѣ этого донесенія, ушли изъ Болгаріи самъ Ѳеодосій Терновскій, Ромилъ, Цамвлаки, — Кипріанъ, впослѣдствіи митрополитъ московскій, и другіе изъ этой фамиліи и наконецъ и самъ Евѳи-

1) Гласник, кн. XXXI, стр. 277—278.

мій. Я склоненъ думать, что съ этими лицами оставили Болгарію и другія, о которыхъ въ настоящее время ничего неизвѣстно. Но прежде чѣмъ изложить разсказъ объ ихъ уходѣ, а можетъ быть, и изгнаніи изъ Болгаріи нѣкоторыхъ членовъ греческой партіи, я остановлюсь на причинѣ, почему Ѳеодосій и его соумышленники донесли патріарху Каллисту объ отступленіяхъ болгаръ въ церковной практикѣ отъ соборныхъ опредѣленій, и затѣмъ остановлюсь на партіи національной и укажу, какіе были видные дѣятели въ этой партіи и какія были ихъ дѣянія.

Какую цѣль преслѣдовали Ѳеодосій и его единомышленники, донеся патріарху Каллисту, что болгары не сохраняютъ чистоты церковныхъ и соборныхъ опредѣленій и какія они имѣли для этого основанія? Неужели Ѳеодосій и его партія были такъ преданы Византіи, что забыли свои обязанности болгарскихъ гражданъ и сдѣлались измѣнниками отечеству? Изъ предыдущаго изложенія [1]) уже можно было замѣтить, что на болгарскихъ безмолвниковъ нельзя бросать такія обвиненія. Наконецъ, вся дѣятельность патріарха Евѳимія, вышедшаго изъ школы исихастовъ и, безъ сомнѣнія, принадлежавшаго къ партіи ортодоксальной, показываетъ намъ ясно, каковы были болгарскіе исихасты и какъ и какихъ людей они умѣли воспитывать.

Въ послѣднее время было высказано мнѣніе, что во главѣ противниковъ Ѳеодосія стоялъ патріархъ терновскій Ѳеодосій [2]), который, по Каллисту [3]), былъ человѣкъ простъ и невѣжественъ; между тѣмъ, какъ по новому мнѣнію, онъ вовсе не былъ такъ простъ и невѣжественъ, какъ это утверждаетъ Каллистъ; ибо трудно допустить, чтобы въ правленіе Іоанна Александра, извѣстнаго покровителя литературы, такой высокій постъ могло занимать лицо мало образованное. Наконецъ, и замѣчаніе Каллиста о роли патріарха въ борьбѣ съ ересями врядъ ли можетъ указы-

1) См. выше, стр. 324—328.

2) Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 181—182.

3) Житіє л. 5б—6а.

вать на его простоту и необразованность. Въ виду этого выходитъ, что нужно относиться съ осторожностью къ тѣмъ мѣстамъ житія Ѳеодосія, гдѣ говорится о роли, какую играли болгарскій патріархъ и Ѳеодосій въ борьбѣ съ различными ересями [1]). Можно было бы согласиться съ этимъ мнѣніемъ. Патріархъ терновскій Ѳеодосій, какъ онъ самъ говоритъ, учился на Аѳонѣ [2]). Но чтобы заподозривать Каллиста въ неправильной характеристикѣ терновскаго патріарха, нужно имѣть основаніе. Каллистъ написалъ не одно житіе Ѳеодосія Терновскаго; у него много другихъ произведеній, безпристрастная оцѣнка которыхъ могла бы дать основательное понятіе о Каллистѣ, какъ писателѣ. Что же касается простоты и невѣжественности, то это оцѣнка сравнительная, и нѣтъ основанія думать, что патріархъ терновскій не былъ менѣе образованъ, чѣмъ Ѳеодосій Терновскій. Нужно полагать, что терновскій патріархъ не былъ настолько образованъ, чтобы понимать всѣ тонкости христіанской догматики и нравственности въ особенности по отношенію къ разнымъ еретическимъ ученіямъ. Если нерѣдко выдающіеся мужи не только въ Болгаріи [3]), но и въ Византіи тогдашняго времени не были свободны отъ обвине-

1) Радченко. Религіозное и литературное движеніе, стр. 181—182.

2) Свѣдѣнія о воспитаніи патріарха Ѳеодосія находятся въ его посланіи въ Зографскій монастырь на Аѳонѣ,—посланіи, которое служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и вкладкой на Учительномъ Евангеліи, посланномъ вмѣстѣ съ Пандектами Никона этому монастырю. Посланіе въ началѣ нѣсколько испорчено. Оно читается такъ: Ѳеѡдосїе млⷭ҇тїѧ бжїѧ патрїарⷯ҇ црїгра҇ трнова и вскⷨ҇ блга-ромъ. ⟨Доб⟩римъ бра⟨тїаⷨ҇ послані⟩е въ стѣи горѣ аѳонстѣи живѫ⟨щ⟩имъ въ монастири стго великомчнка и побѣдоносца хва геѡргїа глє⟨м⟩ѣмъ зографи. идеже сѧ азъ въспитахъ ⟨мл⟩твами стго великомнка геѡргїа и прпобны и бгоносныⷯ ѿцъ нашиⷯ и еще въ животѣ моемъ діе и тѣлеснѣ. нѫ млтвами вашими стыми да спобиⷮ҇ гъ бъ и дшевнѣ. припѹстиⷯ вашей стни двѣ книзѣ бгодъхновеннѣ сиѫ. блговѣстїе га ба и спса нашего іу ха еже ѿ іѡанна. и книгѫ стго никѡна тлькованїа заповѣдеⷨ҇ гнимъ. ꙗко да имате да прочитаете въ ѹтѣшенїе и ползѫ вашѫ. и наше смѣренїе поминаете. Рукопись Евангелія принадлежитъ Е. В. Барсову въ Москвѣ. Копія съ этого посланія сообщена мнѣ Н. П. Лихачевымъ въ корректурномъ листѣ изъ его невышедшаго еще въ свѣтъ сочиненія: Палеографическое значеніе бумажныхъ водяныхъ знаковъ, стр. 80. За это сообщеніе приношу ему искреннюю благодарность. Не знаю только, почему г. Лихачевъ рукопись называетъ Учительнымъ Евангеліемъ, когда Ѳеодосій самъ называетъ книгу Евангеліемъ отъ Іоанна?

3) Ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 203.

ній въ неправильномъ пониманіи христіанской догмы, то нечего и говорить о тогдашнемъ терновскомъ патріархѣ. Какъ я укажу въ другомъ мѣстѣ, въ Болгаріи многіе образованные мужи не всегда дѣлали различія между апокрифами и Св. Писаніемъ. Несомнѣнно, что и такой человѣкъ, какъ терновскій патріархъ, читалъ апокрифы, какъ и Св. Писаніе. Изъ словъ патріарха Каллиста о тогдашнемъ терновскомъ патріархѣ можно вывести заключеніе, что послѣдній не былъ исихастъ и не прошелъ той школы, какую проходили болгарскіе и многіе изъ византійскихъ исихастовъ. Ниже я укажу, что всѣ извѣстные намъ болгарскіе исихасты были не безъ образованія и притомъ довольно высокаго. Я склоненъ думать, что терновскій патріархъ принадлежалъ къ національной партіи [1]), но въ этой партіи онъ не игралъ никакой видной роли и вообще былъ лицомъ, довольно безцвѣтнымъ во всѣхъ отношеніяхъ; иначе, Каллистъ не преминулъ бы отмѣтить, если бы въ чемъ-либо онъ выдавался или за нимъ было бы какое-либо отличіе. Каллистъ былъ такъ справедливъ къ терновскому патріарху, что не называетъ его и варлаамитомъ [2]).

Такъ или иначе, но терновскій патріархъ по отношенію къ національной партіи долженъ былъ принимать всѣ положенія этой партіи и до извѣстной степени быть защитникомъ этихъ положеній [3]). По крайней мѣрѣ, патріархъ Каллистъ въ нѣкоторыхъ, впрочемъ, немногихъ мѣстахъ своей грамоты указываетъ на терновскаго патріарха, какъ на виновника неисполненія соборныхъ и каноническихъ постановленій по отношенію къ константинопольскому патріарху [4]).

1) Ср. Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 437.

2) Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 190.

3) Miklosich et Müller, Acta I, стр. 437: περὶ τοῦ πατριαρχου Τρινόβου... οὐ μέμνηται ἐν ταῖς ἱεραῖς τελεταῖς καὶ ποιεῖται ἀναφορὰν τοῦ ὀνόματος τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ τῶν ἑτέρων ἁγιωτάτων πατριαρχῶν.

4) Г-нъ Радченко называетъ донесеніе Θеодосія патріарху Каллисту доносомъ на болгарскаго патріарха и вообще на державшее сторону патріарха духовенство, и говоритъ, что этотъ доносъ сдѣланъ Θеодосіемъ, за то, что Θеодосій и Романъ были недовольны рѣзкимъ заявленіемъ Терновскаго патріарха своей самостоятельности и были превержены Константинопольскому престолу.

Но во всякомъ случаѣ, ему едва ли возможно приписывать иниціативу противъ византійскихъ стремленій въ Болгаріи; онъ шелъ, такъ сказать, по теченію, какъ сторонникъ партіи и какъ стоящій во главѣ болгарской церкви. Ему и не было удобно быть въ прямомъ конфликтѣ съ константинопольскимъ патріархомъ; да и не видно, чтобы онъ былъ въ непріязненныхъ отношеніяхъ къ Θеодосію Терновскому. Напротивъ, Каллистъ говоритъ, что патріархъ звалъ Θеодосія на состязаніе съ еретиками. Правда, Каллистъ пишетъ въ своей грамотѣ, что терновскій патріархъ не поминаетъ имени вселенскаго патріарха и другихъ восточныхъ патріарховъ, и что онъ ожидаетъ исправленія отъ того же патріарха[1]). Само собою разумѣется, что дѣла, касающіяся богослуженія въ Болгаріи, зависѣли отъ терновскаго патріарха; но вопросъ о поминаніи въ церковномъ болгарскомъ богослуженіи вселенскаго и другихъ восточныхъ патріарховъ былъ вопросъ церковно-политическій и потому терновскій патріархъ долженъ былъ въ разсужденіи этого вопроса сообразоваться съ соображеніями государственной политики, а затѣмъ и взглядами національной партіи. Изъ словъ Каллиста не видно, однако, чтобы патріархъ терновскій былъ руководителемъ этой партіи. Цареградскій патріархъ разсуждаетъ больше принципіально о значеніи прерогативъ терновскаго патріархата, чѣмъ говоритъ о современномъ ему болгарскомъ патріархѣ. Въ виду всего сказаннаго, я позволяю себѣ думать что въ болгарско-византійскихъ отношеніяхъ патріархъ терновскій служилъ главнымъ образомъ вывѣскою, а за нимъ дѣйствовали другіе, пользовавшіеся сильнымъ вліяніемъ на болгарскую внутреннюю и иностранную политику. Кто эти другіе, исторія намъ до сего времени не гово-

Религіозное и литературное движеніе, стр. 182. Но говорить такъ, значитъ совсѣмъ не понимать ни Θеодосія и его роли, ни духа и направленія школы, изъ которой онъ вышелъ. Что же касается рѣзкаго заявленія самостоятельности терновскаго патріарха, то это можно отнести въ значительной степени къ области фантазіи. Ср. Религіозн. и литератур. движеніе, стр. 142.

1) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 439: μέχρις ἄν διόρθωσιν λάβοιεν παρὰ τοῦ αὐτοῦ πατριάρχου Τρινόβου.

ритъ. Несомнѣнно, что между ними были и свѣтскіе и духовные. На послѣднихъ намекаетъ и самъ Каллистъ въ своей грамотѣ, — тамъ именно, гдѣ вмѣняется Ѳеодосію и Роману въ обязанность наставлять болгарскихъ архіереевъ и всѣхъ священниковъ совершать таинство крещенія по образцу церкви Божіей [1]). Мнѣ могутъ возразить, — что совершавшіе крещеніе въ одно погруженіе или чрезъ обливаніе могли и не принадлежать къ національной партіи. Но съ другой стороны нѣтъ основанія думать, что болгарскіе архіереи и всѣ священники или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторая ихъ часть не знали, что въ Византіи крещеніе совершается по иному способу. Напротивъ, можно думать, что крещеніе въ одно погруженіе и чрезъ обливаніе считалось до нѣкоторой степени болгарскимъ, и этихъ способовъ въ Болгаріи придерживались для того, чтобы различаться отъ византійцевъ. Разумѣется, не всѣ болгарскіе священники дѣйствовали сознательно и въ особенности въ началѣ, когда эти способы были введены у болгаръ. Но впослѣдствіи, когда болгарскія и византійскія отношенія обострились, болгарское духовенство въ значительной своей части держалось этихъ способовъ крещенія сознательно и тенденціозно.

Въ чемъ еще проявлялась тенденціозная дѣятельность членовъ или, вѣрнѣе, приверженцевъ національной партіи въ Болгаріи, прямыхъ указаній на это нѣтъ. Но судя по тому, что въ области церковной и канонической не старались придерживаться чистоты ученія церкви, но въ значительной степени отступали отъ него, то само собою разумѣется, что въ сферѣ духовно-нравственной и соціальной жизни они не отличались большою строгостью, а въ области культурной высокимъ образованіемъ. Но этого мало. Въ области литературной они нерѣдко жертвовали исторической и нравственной истиною для того, чтобы воз-

1) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 441: διεγέρθητε πρὸς νουθεσίαν καὶ διδασκαλίαν τὴν περὶ τούτου εἴς τε τοὺς ὄντας αὐτόθι ἀρχιερεῖς καὶ εἰς πάντας τοὺς ἱερεῖς τῶν Βουλγάρων, καὶ διδάξατε τούτους ἐκτελεῖν τὸ μυστήριον τοῦ βαπτίσματος κατὰ τὴν ὑποτύπωσιν τῆς ἐκκλησίας Θεοῦ.

величивать и возвышать родъ болгарскій. И это было необходимо. Нужно было поднять духъ народа, сознаніе собственнаго достоинства, увѣренность въ себѣ; ибо все это было убито гнетомъ византійщины, которая на югѣ славянскомъ была лучшимъ и высшимъ выразителемъ тогдашней культуры и цивилизаціи. Понятное дѣло, что представители національной партіи не были особенно разборчивы на средства; они употребляли и пускали въ ходъ все, что оправдывало ихъ цѣли или вело къ ихъ достиженію. Однимъ словомъ, національная партія дѣлала то же, что повторили потомъ лучшіе представители болгарскаго народа въ концѣ прошлаго и въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія, во время возрожденія болгаръ, а именно: Паисій Самоковскій, Софроній Врачанскій, Неофитъ Бозвели, а позже Георгій Раковскій и за нимъ Стефанъ Верковичъ, который, хотя и не былъ болгариномъ родомъ, но сочинилъ болгарамъ славянскую или, вѣрнѣе, болгарскую Веду, и наконецъ Драганъ Цанковъ съ своею католическою уніею, послѣдствіемъ которой былъ болгарскій экзархатъ. Какъ тѣхъ, такъ и другихъ можно называть психопатологиками. Дѣйствуя въ какомъ-то лихорадочномъ состояніи, они не хотѣли знать, какія будутъ послѣдствія отъ ихъ работы, отъ ихъ стремленій; они знали одну только цѣль, къ которой они всѣми силами и средствами стремились; на это они употребляли всѣ свои нравственныя и матеріальныя средства. Разница между націоналистами XIV в. и болгарскими представителями нашего времени та, что тенденціи первыхъ были шире и грандіознѣе и самыя дѣйствія ихъ были смѣлѣе и дѣйствующія лица самоувѣреннѣе. И это совершенно ясно. Въ XIV вѣкѣ жизнь болгаръ текла полнымъ своимъ теченіемъ; между тѣмъ какъ жизнь болгаръ XVIII и первой половины XIX столѣтія была весьма ограничена и стѣснена и поэтому и во всякомъ начинаніи болгары были робки и скорѣе дерзки, чѣмъ смѣлы.

Чтобы доказать свои права, націоналисты прибѣгаютъ къ искаженію истины на историко-литературной почвѣ, зная прекрасно, что этимъ путемъ лучше всего можно вносить въ сознаніе

народа идеи, идущія на встрѣчу народному самолюбію. Уже въ синодикѣ Бориса замѣчается легкое прикосновеніе святотатственной руки къ основамъ исторической истины въ вопросѣ объ учрежденіи терновскаго патріаршества при Іоаннѣ Асѣнѣ II. Тамъ говорится, что вселенскій патріархъ Германъ съ соборомъ **вьсѣхь єп҇кпь вьсточныихь рѫкописаніє своє далъ бл҇гочьстивомоу ц҇рю, и патрїархоу новосщ҇енномоу тогда іѡакимоу, въ вѣчноє поминаніє неѿємлємо.** [1]) Слѣдуетъ замѣтить, что разсказъ Синодика объ учрежденіи терновскаго патріаршества составленъ весьма хитро. Никто не можетъ обвинять составителя разсказа въ искаженіи истины; ибо тутъ не ясно, къ чему относится это **неѿємлємо**, — къ поминанію или къ прерогативамъ терновскаго патріаршества [2]). Но патріархъ терновскій можетъ воспользоваться

1) Попруженко, Синодикъ, стр. 67. Ср. Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 184.

2) Синодикъ царя Бориса былъ издаваемъ нѣсколько разъ. Уже довольно давно впервые онъ былъ напечатанъ С. Н. Палаузовымъ, но невполнѣ и не безъ ошибокъ, во Временникѣ Общ. Истор. и Древн. Россійск. при Московск. Универс., кн. XXI, стр. 10 и слѣд.; затѣмъ изданіе Палаузова повторилъ Г. Раковскій въ своей книгѣ: О Асѣню пьрвому и сыну му Асѣню второму. У Бѣлградъ, стр. 49—54. Долгое время изданіе Палаузова считалось единственнымъ, и потому пользовалось значеніемъ первоисточника въ научномъ мірѣ, хотя недостатки этого изданія сознавались давно и почти всѣми. Только недавно Русскій Археологическій Институтъ въ Константинополѣ возымѣлъ благую мысль издать его цѣликомъ, поскольку онъ сохранился въ 2-хъ рукописяхъ: одной Народной Библіотеки въ Софіи, XIV в., а другой въ частномъ владѣніи проф. М. С. Дринова, подъ редакціею М. Г. Попруженка въ приложеніи ко 2-му вып. Извѣстій Русскаго Археологическаго Института въ Константинополѣ. Одесса. 1897, съ греческимъ подлинникомъ переведенной части Синодика. Это изданіе не только полно, но его можно считать лучшимъ до сего времени. Кромѣ этого, маленькіе отрывки изъ Синодика были изданы тѣмъ же Палаузовымъ въ Православномъ Обозрѣніи 1876 г. въ статьѣ подъ заглавіемъ: Богомильство (стр. 160, 163) и затѣмъ Флоринскимъ, въ его статьѣ: Къ вопросу о богомилахъ въ Сборникѣ статей по славяновѣдѣнію, составленномъ и изданномъ учениками В. И. Ламанскаго. Спб. 1883, стр. 36—40. Но кромѣ текста Синодика, свѣдѣнія о немъ находятся у Григоровича въ Очеркѣ путешествія по Европейской Турціи. Изд. 2-е. 1877, стр. 160—161; у Гильфердинга въ Исторіи сербовъ и болгаръ въ Собраніи сочиненій. I. Спб. 1868, стр. 131—132; у Дринова въ статьѣ: Новый церковно-славянскій памятникъ съ упоминаніемъ о славянскихъ первоучителяхъ въ Журналѣ Минист. Народнаго Просвѣщенія 1885, апр., стр. 176, и тамъ же примѣча-

этимъ словомъ, какъ и воспользовался (см. выше, стр. 305) для своихъ интересовъ[1]). Той ли же партіи принадлежатъ анаѳематствованія Варлааму и Акиндину, я не берусь сказать; ибо эти лица, какъ осужденныя соборами, могли быть анаѳематствованы всякими представителями православной церкви, къ какой бы они партіи, — церковно-политической или просто политической, ни принадлежали. Трудно даже сказать, были ли эти анаѳематствованія вписаны въ Синодикъ вскорѣ послѣ соборныхъ постановленій противъ Варлаама и Акиндина, или послѣ втораго собора на еретиковъ въ Терновѣ во время Іоанна Александра, такъ какъ вопросъ объ окончательномъ редактированіи Синодика до

ніе 1-е; у Успенскаго въ Очеркахъ по исторіи византійской образованности. Спб. 1892, стр. 124—126; у Пѣтухова въ Очеркахъ изъ литературной исторіи Синодика. Спб. 1895, стр. 51—59, и нѣсколько замѣтокъ у Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 182—184.

1) Г. Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 213—215, по видимому, не допускаетъ, чтобы эта статья была написана при Борисѣ. Мало этого, онъ думаетъ, что составленіе ея нельзя относить ко времени Асѣней, которые смотрѣли на Бориса, какъ на узурпатора. Но онъ находитъ возможнымъ относить составленіе ея ко времени царя Іоанна Александра, во время котораго было два собора противъ еретиковъ, при чемъ, полагаетъ онъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, какъ и на современныхъ константинопольскихъ соборахъ, были изложены письменно принятыя противъ нихъ постановленія, и за этимъ онъ даже приводитъ отрывокъ этихъ постановленій, находимый имъ у патріарха Каллиста, въ его житіи Ѳеодосія. Далѣе, онъ указываетъ, что, по словамъ Каллиста, на второмъ соборѣ былъ составленъ свитокъ противъ евреевъ и проч. Послѣ этого онъ говоритъ, что Каллистъ заимствуетъ имена епископовъ на соборѣ изъ соборнаго акта. Наконецъ, онъ находитъ, что и языкъ и стиль статьи также заставляютъ отнесть се къ XIV столѣтію и даже «удивительно напоминаютъ слогъ житій Евѳимія и переводной и оригинальной литературы того времени» и затѣмъ приводитъ «наиболѣе характеристическія выраженія» изъ житій, написанныхъ Евѳиміемъ. Свое сужденіе онъ заключаетъ положеніемъ, что «мы имѣемъ полную возможность пріурочить составленіе этой части Синодика, ко времени соборовъ, бывшихъ при Іоаннѣ Александрѣ». Можно было бы согласиться съ г. Радченкомъ, еслибъ мы въ крайнемъ случаѣ нашли въ Синодикѣ какую-либо статью о соборахъ времени Іоанна Александра. Правда, г. Радченко прибавляетъ, что «новыхъ положеній противъ еретиковъ не приведено во все. Быть можетъ, думаетъ онъ, нашли, что въ Бориловскомъ Синодикѣ съ достаточною подробностію изложены заблужденія богомиловъ и другихъ еретиковъ». Развѣ для однихъ подробностей вписываются въ Синодики еретическія заблужденія? Мнѣ кажется, что во всемъ сказанномъ г. Радченко противорѣчитъ себѣ.

настоящаго времени можно считать открытымъ [1]). Одно только можно сказать съ увѣренностію, что анаѳематствованія Акиндину и Варлааму въ Синодикѣ даже и по изданію г. Попруженка (стр. 69—70) стоятъ не на своемъ мѣстѣ. Несомнѣнно, что Синодикъ царя Бориса составленъ не въ одно и тоже время, но въ разныя. Это ясно видно по его составу. За основнымъ греческимъ оригиналомъ, переведеннымъ на славянскій языкъ при Борисѣ, въ 1210 г., въ февралѣ мѣсяцѣ, какъ видно это изъ киноварной записи (на л. 26-мъ) въ спискѣ XIV или начала XV в. [2]), слѣдуетъ чисто славянская его часть. Но и въ самомъ текстѣ повѣствуется, что по соборѣ на богомиловъ въ 1211 г. **повелѣ, бл҃гочьстивыи цр҃ь борилъ прѣписати съборникъ ѿ грьчьскаго на блъгарскы свои ѧ҆зыкъ. и҆ повелѣніемь е҆го и҆ ст҃ыи съборъ съ҃ въписанъ бы҃ въ православныѫ събѡры ꙗ҆ко да прочитаетсѧ въ пръвѫѭ недѣлѭ ст҃ыхъ пѡ҃** [3]). Къ сожалѣнію, до сего времени нѣтъ палеографическаго описанія рукописи, чтобы можно было видѣть по нему, одною ли рукою она написана. По правописанію ясно, что списокъ относится ко времени послѣ исправленія книгъ въ Болгаріи, т. е. ко второй половинѣ XIV в., а по составу—можно отнести къ началу XV в. [4]). Къ этому же времени, можно думать, относится окончательное его пополненіе; но окончательное редактированіе его могло и должно было произойти раньше,—въ концѣ XIV в., быть можетъ, во время патріарха Евѳимія и, пожалуй, не безъ его участія [5]).

1) Относительно времени составленія Синодика съ именемъ царя Бориса до сего времени не было высказано рѣшительныхъ и основательныхъ сужденій. До нѣкоторой степени ближе всѣхъ къ истинѣ г. Радченко, Религіозное и литературное движеніе,—который о составленіи разныхъ частей Синодика говоритъ въ пяти мѣстахъ своей книги (стр. 183, 200, 203, 213, 217); но и въ этомъ случаѣ онъ, слѣдуя своимъ обычнымъ пріемамъ, не высказывается окончательно по всему вопросу.

2) Эта запись сдѣлана на верхнемъ полѣ листа и гласитъ такъ: при с҃и цри прѣписанъ бы҃ съ҃ синоди҃ ѿ грьчьска҃ на блъгарска. Попруженко, стр. 62, примѣч. 1-е.

3) Тамъ же, стр. 62.

4) Ср. Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 217.

5) Ср. тамъ же, стр. 200 и 202.

Что же касается отдѣльныхъ статей болгарской части Синодика, то, несомнѣнно, что онѣ составлены въ разныя времена. Статья о соборѣ на богомиловъ времени царя Бориса [1]) написана, безъ сомнѣнія, по свѣжимъ слѣдамъ собора. И это весьма естественно. Если при этомъ царѣ былъ переведенъ съ греческаго языка Синодикъ, то нѣтъ основанія думать, что соборъ его времени остался въ Синодикѣ неописаннымъ.

Послѣ статьи объ учрежденіи терновскаго патріаршества въ Синодикѣ, къ сожалѣнію, большой пропускъ или, вѣрнѣе, дефектъ. По всей вѣроятности, отъ этой части остался только листъ 39-й [2]), на которомъ помѣщены анаѳематствованія Акиндину и Варлааму и Фудулу и учителю его Пиропулу (т. е. Сиропулу), а передъ тѣмъ крадьцїи (ворамъ). Навѣрное, тамъ были статьи о соборахъ, бывшихъ при Іоаннѣ Александрѣ. Патріархъ Каллистъ говоритъ въ житіи Ѳеодосія Терновскаго, что на второмъ соборѣ былъ составленъ свитокъ противъ евреевъ [3]), подписанный царемъ и запечатанный царскою печатію. Изъ актовъ ли этого собора или свитка заимствовалъ Каллистъ свои свѣдѣнія о событіяхъ съ еретиками въ Болгаріи времени Іоанна Александра, или изъ какого-либо другого документа, сказать въ настоящее время не легко; но во всякомъ случаѣ, у него былъ источникъ живой, — самъ Ѳеодосій Терновскій, который ему могъ сообщить или самые акты собора, или устно разсказать о событіяхъ болгарскихъ. Мнѣ думается, что Каллистъ могъ писать о болгарскихъ дѣлахъ скорѣе со словъ Ѳеодосія, чѣмъ по какому-либо другому источнику. Статьи о Варлаамѣ и Акиндинѣ и вообще все содержаніе л. 39-го переведено ли съ греческаго оригинала, или вписаны въ Синодикъ въ Болгаріи, не легко сказать въ настоящее время, не имѣя подъ руками всего недо-

1) Синодикъ, стр. 60—63.

2) По изданію Попруженка, стр. 69—71. Пропускъ большой въ софійской рукописи Синодика, а также и въ рукописи проф. М. С. Дринова, хотя въ послѣдней меньше.

3) Житіе, л. 8[a].

шедшаго до насъ текста. Но если принять, что, Синодикъ начиная съ разсказа о соборѣ въ Болгаріи времени Бориса и до конца, написанъ въ Болгаріи, то нужно признать, что и весь текстъ л. 39-го написанъ въ Болгаріи же [1]).

Другимъ дѣломъ, несомнѣнно, также національной партіи было участіе патріарха терновскаго въ поставленіи сербскаго патріарха Іоанникія [2]) и въ помазаніи Стефана Душана на царство [3]) въ 1346 г. Каллистъ не упоминаетъ въ своей грамотѣ терновскому духовенству объ этомъ фактѣ, потому что онъ не касается прямо болгарской церкви; но, разумѣется, онъ ни въ какомъ случаѣ не могъ одобрить этого поступка патріарха терновскаго. Впрочемъ, и среди сербовъ находились личности, которыя неодобрительно относились къ поступку Стефана [4]).

Такого же характера,—предосудительнаго, съ точки зрѣнія

1) Ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 200.

2) Продолжатель Даніила у Даничиħа Животи краљева и архиепископа српских. У Загребу. 1866, стр. 378 и 380. Флоринскій, Южные славяне и Византія во второй четверти XIV в. Вып. 2-й. Спб. 1882, стр. 126—129; его же Памятники законодательной дѣятельности Душана. Кіевъ. 1888, стр. 14—15; Голубинскій, Исторія православн. церквей, стр. 131; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 401; Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 186, примѣч. 2.

3) См. объ этомъ въ грамотѣ Стефана Душана, служащей въ видѣ предисловія къ его Законнику. Новаковиħ, Законик Стефана Душана. У Београду. 1898, стр. 4—5 (Богомь дарованимь вѣнцемь царскымь вѣнчань быхь на царство вь лѣто ѕѾнд. мѣсеца априль .ді. дьнь вь велики и многосвѣтли и радостны празднывь Вьскрьсенія христова, благословеніемь роукою прѣосвѣщеннаго патріарха Іоаникія и вьсеми архіереи сьбора срьбскаго; тогожде благословеніемь и роукою прѣосвѣщеннаго патріарха бльгарскаго, кур сумеона и всеми архіереи сьбора бльгарскаго, и молитвами же и благословеніемь вьсечьстнаго лика светые горы Ядона, протом же и вьсеми ігоумени и всеми старци сьбора светогорскаго, паче же и Ѿ архіереа престола грьчьскаго и вьсего сьбора иже изволише о мне царствовати); Майковъ, Исторія сербскаго языка. М. 1857, стр. 239—240; Продолжатель Даніила у Даничиħа Животи, стр. 378 и 380; Ljubić, Monumenta, spectantia histor. slavorum meridionalium. II. Zagrab. 1870, стр. 326: грамота 3-го марта 1346 г.

4) Тотъ же продолжатель Даніила выражается объ этомъ такъ: царь Стефань... и патриярха себѣ избра срьблюмь не по законоу ни сь благословениюмь цариградьскаго патриярха, якоже подобають, нь поиска благословению бесчиньно на патриярхоу трьновьскомь и на архиепископоу охридьскомь и сь сьборомь срьбьскынимь, сице вьцари се и постави патриярха, якоже не подобають. Даничиħ, Животи, стр. 380.

константинопольскаго патріарха, былъ еще одинъ поступокъ терновскаго патріарха по отношенію къ русской церкви. Въ 1352 г. пріѣхалъ въ Царьградъ, вѣроятно, изъ Россіи какой-то монахъ, по имени Θеодоритъ и искалъ себѣ поставленія на каθедру русской митрополіи, увѣряя, что тогдашній кіевскій митрополитъ Θеогностъ скончался. Патріархъ предложилъ Θеодориту повременить, пока онъ пошлетъ на мѣсто узнать истину. Чувствуя, что его обманъ можетъ имѣть худыя послѣдствія, Θеодоритъ бѣжалъ въ столицу Болгаріи, въ Терновъ, и тамошнимъ патріархомъ былъ возведенъ въ санъ митрополита русскаго, и за этимъ пріѣхалъ на Русь и поселился въ Кіевѣ, у митрополичьей каθедры. Тогда Каллистъ немедленно осудилъ похитителя и разослалъ въ разныя мѣста Россіи посланія, убѣждая «не принимать Θеодорита, какъ низложеннаго божественными канонами и священнымъ синодомъ» [1]). Указаніе на божественные каноны ясно говоритъ, какъ смотрѣлъ Каллистъ на поставленіе Θеодорита въ митрополиты. Къ тому же, поставленіе было совершенно патріархомъ Θеодосіемъ, современникомъ Θеодосія Терновскаго [2]).

Конечно, были и другіе грѣшки противъ патріарха константинопольскаго со стороны національной партіи въ Болгаріи; но о нихъ мы въ настоящее время не имѣемъ свѣдѣній.

Такъ или иначе, но и тѣ факты, о которыхъ я говорилъ выше, представляются фактами высокой политической и церковной важности. Если представители національной партіи дѣйствовали такъ рѣшительно и открыто, то это значитъ, что эта партія была очень сильна, вліятельна и многочисленна. Были и въ партіи греческой также видные представители, имѣвшіе высокое положеніе въ Болгаріи. Изъ такихъ несомнѣнно были Цамблаки, изъ среды которыхъ вышелъ Кипріанъ, а позднѣе и Григорій. Изъ фамиліи Цамблаковъ былъ одинъ великій примикирій, о ко-

1) Miklosich et Müller, Acta, I, № CLXII, стр. 350—351 и 322. Другія указанія см. въ моемъ предисловіи къ изданію славянскаго перевода житія св. Григорія Синаита, стр. LIV, примѣч. 1-е.

2) Ср. Голубинскаго Исторія правосл. церквей, стр. 84.

торомъ упоминается въ Синодикѣ Бориса [1]). Несомнѣнно, были и другія, такія же выдающіяся личности греческой партіи въ Болгаріи, которыя играли роль въ государствѣ, но въ настоящее время онѣ остаются намъ неизвѣстными.

Говоря о партіяхъ національной и греческой или ортодоксальной въ Болгаріи этого времени, невольно задаешь вопросъ, какъ держали себя по отношенію къ этимъ партіямъ цари болгарскіе Іоаннъ Александръ и затѣмъ Іоаннъ Шишманъ, а съ другой стороны видинскій царь Іоаннъ Срацимиръ? Примыкали ли и они къ какой-нибудь изъ нихъ, или они держали себя внѣ ихъ сферы? Выше [2]) я коснулся этого вопроса скорѣе мимоходомъ, чѣмъ по существу. Здѣсь я хочу остановиться на этомъ вопросѣ и указать на всѣ данныя, къ нему относящіяся, какія мы только имѣемъ въ настоящее время, а вмѣстѣ съ тѣмъ представить свои соображенія по этому поводу, какія только возможны въ настоящее время. Я обращусь сперва къ Іоанну Александру. Прежде всего я укажу на то, что о немъ говорятъ современники исихасты или то же, что представители греческой партіи.

Патріархъ Каллистъ въ составленномъ имъ житіи препод. Григорія Синаита выражается о болгарскомъ царѣ Іоаннѣ Александрѣ въ самыхъ восторженныхъ и похвальныхъ словахъ. Имя его называетъ чуднымъ и преславнымъ во всякомъ мужествѣ и владычествѣ, и чрезмѣрномъ величіи и царственности, а его называетъ высочайшимъ и дивнымъ царемъ болгарскимъ, говоритъ, что онъ милостивъ богобоязненъ и даетъ обильную помощь всѣмъ, живущимъ въ скудости, дѣлаетъ всякаго рода добрыя дѣла и благотворенія, стяжавъ этимъ своей душѣ вѣчное царство и нескончаемое блаженство, что онъ чтитъ изрядную добродѣтель и подвиги святыхъ мужей. Наконецъ, сообщаетъ патріархъ Каллистъ, онъ одинъ былъ въ состояніи укротить безчеловѣчный нравъ и отвратить страш-

1) Попруженко, стр. 71: Цамблакꙋ великомоꙋ примикюрю. вѣ҃.

2) См. стр. 328—329.

ныя нападенія разбойниковъ, которые во множествѣ наполняли тогда болгарско-византійскіе лѣса и горы и страшно безпокоили и въ Пароріи безмолвниковъ, мѣшая имъ нести свои тяжолые подвиги[1]). И было за что такъ восхвалять и превозносить Іоанна Александра. Послѣдній возобновилъ Парорійскій монастырь, воздвигъ съ основанія крѣпкій пиргъ (башню) и одарилъ богато монастырь и деньгами, и припасами, и домашнимъ скотомъ для пропитанія и службъ монахамъ[2]). Такого же характера отзывъ Каллиста объ Іоаннѣ Александрѣ находится и въ другомъ имъ составленномъ житіи, — житіи препод. Ѳеодосія Терновскаго; здѣсь другъ Ѳеодосія называетъ болгарскаго царя благочестивымъ, православнымъ, благовѣрнымъ, и вмѣстѣ и боголюбивымъ болѣе, чѣмъ кто-либо изъ царей[3]), говоритъ, что хранилъ благочестіе и добродѣтель и исполненъ былъ разума болѣе, чѣмъ кто-либо другой. Онъ не терпѣлъ, чтобы кто-либо похулилъ православную вѣру; но самъ, имѣя чистую вѣру въ Господа Нашего Іисуса Христа, Его Пресвятую Матерь и во всѣхъ святыхъ, воздвигъ церкви и монастыри во славу Божію[4]). Преподобнаго Ѳеодосія, передаетъ Каллистъ, царь зналъ съ давнихъ поръ лично; ибо Александръ любилъ выдающихся добродѣтелями и подвигами монаховъ, и весьма имъ симпатизировалъ. Далѣе сообщаетъ Каллистъ то же, что и въ предыдущемъ житіи, — о построеніи церкви и пирга и о щедромъ надѣленіи ея, а также и о укрощеніи разбойниковъ[5]). Наконецъ, онъ сравниваетъ его съ Іоанномъ

1) Житіе (греческое) Григорія Синаита. Изд. И. Помяловскаго. Спб. 1894, стр. 40—41; Каллиста патріарха Житіе Григорія Синаита. Изд. П. Сырку, стр. 42. Объ этомъ подробнѣе см. выше, стр. 105 этого изслѣдованія, а также и мое предисловіе къ житію Григорія Синаита, стр. LXXI.

2) Помяловскій, Житіе Григорія Синаита, стр. 40—41 и ср. Сырку, Житіе Григорія Синаита, стр. 40.

3) Житіе, л. 3а: ... къ иже тогда болгарскаа скиптра правѧщемꙋ цр҃еви алеѯандрꙋ, мѫжꙋ сѫщꙋ бл҃гочестивꙋ, православнꙋ же кѫпнѡ и б҃голюбивꙋ, аще кто инъ въ цр҃ѣхъ. См. тамъ же, л. 4б и 8б.

4) Тамъ же, л. 3а.

5) Житіе, л. 3а — 3б См. объ этомъ и выше, стр. 153 этого моего изслѣдованія.

Ватаци, который возобновилъ монастырь Сосандровъ[1]). Съ неменьшимъ уваженіемъ и теплотою относится Каллистъ къ болгарскому царю Іоанну Александру и въ своемъ Увѣщаніи Θеодосію Терновскому и Роману. Онъ прямо заявляетъ съ патріаршаго престола, что питаетъ чистую и искреннюю любовь и расположеніе къ высочайшему царю болгарскому и называетъ его истиннымъ сыномъ своей мѣрности, — сыномъ, котораго не желаетъ огорчить назначеніемъ наказанія терновскому патріарху за его отступленія отъ каноническихъ постановленій, и мало этого, такая любовь и расположеніе къ царю убѣждаетъ его оставить дѣло патріарха терновскаго неразслѣдованнымъ, т. е. безъ послѣдствій [2]) Если о болгарскомъ царѣ отзывается такъ Каллистъ, патріархъ константинопольскій, византіецъ по всѣмъ своимъ тенденціямъ, и при томъ вышедшій изъ школы исихастовъ, значительная, нужно полагать, часть которыхъ въ Болгаріи составляла ортодоксальную или греческую партію, то я имѣю полное право заключать отсюда, что лично царь болгарскій Іоаннъ Александръ не былъ противъ исихастовъ, а слѣдовательно, не былъ вполнѣ и противъ ортодоксальной партіи; напротивъ, онъ исихастамъ оказывалъ помощь и покровительство, а Θеодосій Терновскій былъ однимъ изъ приближенныхъ къ нему людей. Царь къ нему питалъ большое расположеніе, и зналъ его съ давнихъ поръ, и по его предложенію, царь совершалъ дѣла великой государственной важности, иногда не щадя даже самолюбія ближайшаго члена своего семейства, своей новопросвѣщенной царицы Θеодоры, какъ это было по поводу собора на евреевъ; напротивъ, Каллистъ передаетъ, что когда Θеодосій объяснилъ царю, какую опасность для государства представляютъ іудеи, поднявшіе

1) Помяловскій, Житіе, стр. 41.

2) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 439: .. εἴπερ οὐχ ἧ ἡ πρὸς τὸν ὑψηλότατον βασιλέα τῶν Βουλγάρων, ἐν ἁγίῳ πνεύματι γνησιώτατον υἱὸν τῆς ἡμῶν μετριότητος, κῦρ Ἰωάννην τὸν Ἀσάνη, εἰλικρινὴς σχέσις καὶ διάθεσις αὐτῆς καὶ τὸ μὴ λυπηθῆναι τοῦτον διὰ τὴν τοιαύτην αἰτίαν....... ἡ δὲ τοῦ τοιούτου βασιλέως ἀγάπη καὶ διάθεσις πείθει ἐᾶν ἀπολυπραγμόνητα ταῦτα. Славянск. перев., стр. LX; русск. перев., стр. 558—559.

брань на православную вѣру, царь возгорѣлся ревностію Ѳеодосія, ѕѣлѡ бо стыдѧшесѧ добродѣтели мѹжа, и не только самъ возгорѣлся ревностію, но и царицѹ къ подобнѣй ревности бжественной подвиже, такожде и патріарха[1]).

Если такія похвалы воздаетъ царю болгарскому гордый византіецъ, то, разумѣется, отъ болгарина можно ожидать настоящаго панигирика. И дѣйствительно такой находится въ началѣ Слѣдованной Псалтири, списанной для Іоанна Александра въ 1337 г. Самъ авторъ говоритъ, что онъ пишетъ пѣснивецъ прѣвысокому царю Богомъ избранному и Богомъ вѣнчанному Іоанну Александру[2]). Большей похвалы, чѣмъ этотъ пѣснивецъ, Іоанну Александру нельзя было ожидать. Одного только не достаетъ въ немъ: здѣсь ничего не говорится о монахолюбіи болгарскаго царя, на которое такъ настойчиво указываютъ другіе восхвалители Іоанна Александра; онъ призываетъ между другими и патріарховъ, архіереевъ, монаховъ и иноковъ восхвалять царя, но о томъ, что онъ сдѣлалъ для нихъ, ничего не говоритъ. Это умолчаніе о благодѣяніяхъ со стороны Іоанна Александра духовнымъ, по моему, обличаетъ въ авторѣ пѣснивца свѣтскаго человѣка[3]).

1) Житіе, л. 8[а]. Подробно объ этомъ см. выше, стр. 266—274 этого изслѣдованія.

2) Извѣстія Отдѣл. русск. языка и словесности Императорской Академіи Наукъ 1897. Т. II, стр. 787.

3) Чтобы дать объ этомъ пѣснивцѣ понятіе, я приведу изъ него слѣдующій отрывокъ. Авторъ пѣснивца призываетъ болгаръ славословить въ пѣснѣ Христа, давшаго намь великаго воеводѫ. и црѣ цремь. великаго Іѡа, алеѯандра. православнѣиша въ въсѣчьскыхь. старейшинѣ же, и военоначѧлника и въ бранехъ крѣпкаго. рачителна же и блгоувѣтлива. роумѣнно доброзрачнаго, и краснаго видомь. колѣно сѫжѧта, и правоходца. зрѧ сладко ѡче сына въсѣхь. неизреченнаго сѫдиѧ праведнаго. сырымь же и вдовамь. вы оубо рекѫ въ нā, коего црѣ видѣвь, скръбень въ свой домь възвратитьсѧ. дроугаго же мънѧ алеѯандра древнѣаго въ сила еже въ военани. такожде же и съи из начѧла и многы грады прѣѧть крѣпостиѧ и мѫжествомь. съи въ нā ꙗвлейсѧ великъı Іѡā. алеѯанръ въсѣмь блъгаро црвоуѧй. иже брани показа велиѧ и крѣпкыѧ. и грьцкаго црѣ низложи вдръжавно. и шѫтаѧ сѧ его. ѧть рѫкама. и градовы прѣѧть крѣпостиѧ. несѧбръ и въсе поморие съ романиѧ. таже коупнь бъдинь и въсе подоунавие даже и до моравѫ. прочии же градове, и веси, страны же и села. текѫще валѣахѫсѧ къ ногама того црѣ. и врагы своѧ въсѧ емь рѫкама под ноѕѣ подложи и твръдѫѧ тишинѫ въселенѣи показа. мнить же ми сѧ ꙗко съи цръ, дроугы ꙗвисѧ еже въ црехь костантинь вѣроѧ и блгочъстиемь, и срцемь и нравомь и скифтро имы въ себѣ, крта побѣдоносца.

Какъ видно изъ текста пѣснивца, въ немъ восхваляются главнымъ образомъ военные подвиги и заслуги Іоанна Александра; здѣсь онъ сравнивается и съ Александромъ Македонскимъ, и съ Константиномъ Великимъ. Такое восхваленіе Александру могъ написать только болгаринъ. Оно характерно и въ другомъ отношеніи; приравниваніе болгарскаго царя Александру Македонскому и Константину Великому служитъ прекраснымъ освѣщеніемъ тѣхъ литературныхъ тенденцій, которыя господствовали въ Болгаріи во время Іоанна Александра и на которыя я укажу ниже. Это же обстоятельство служитъ для насъ указателемъ, болѣе или менѣе вѣрнымъ, къ какой партіи принадлежалъ самъ авторъ. Ниже я укажу, что такія тенденціи въ литературѣ проводились національною партіею. Такъ или иначе, но пѣснивецъ проникнутъ такимъ теплымъ и искреннимъ чувствомъ, что едва ли возможно обвинять его автора въ лести своему царю [1])

Нѣсколько въ иномъ духѣ,—въ духѣ Каллиста, отзывается

сеѧ хорѫгвоѧ, показаниемь и ꙗвлениемь. въсѧ съпротивныѧ и грьдыѧ силы прогнавъ расточи. ꙗкоже и въ исрлтохь помѣнѫхѡ. еже въ нй воеванна. егда сражаахѫсѧ съ съпротивными. тако и сьи црь блъгаромъ оуповавъ на таковое побѣдоносное дрѣво. въсѧ силы поправъ дръжавно. и разгнавь ихь крстнымь пособиемь. никы же ми сѧ мьнить таковы црь еже въ пръвыхь црехь. ꙗко же сьи великый црь Іѡа алеѯандръ. похвала и слава блъгаромъ. оузрите нынѣ мали и велицїи. и съставите знаменїꙗ и воеванїꙗ. къ побѣдоносномоу црю блъгарскомоу. придѣте нынѣ патрїарси и стители. мниси же и иноци. сѫдиѧ и болѣре и весь причьть црькквны. простыхь раби и свободи. вельмѫже и въсе воинство. и сърадоуитесѧ радостиѧ неизглаиноѧ. и славѫ въслите великомоу црю Хоу Боу. вѣнцодателю. и къ немоу възъпите пѣсни побѣдныѧ. трце стаа съхранѣй црѣ блъгарскааго. покрываи, и оутвръди его. побѣдѫ даждъ емоу на съпостаты и врагы его въсѧ низложи до конца. и дльга лѣта дароуи емоу бе въсѣчъскымь. азъ же радостныѧ похвалы съплеты емоу рекы. радоуйсѧ блъгарски црю. радоуисѧ црю цремъ. радоуйса богомь изьбраине. радоуйсѧ мтнвы. радоуйсѧ бомь вѣнчане. радоуйсѧ вышьши. радоуйса богомь хранимы. радоуйсѧ войноводьче. радоуйсѧ вѣрнымь застѫпниче, радоуйсѧ блъгарскаа славо и похвало. радоуйсѧ црю алеѯандре. радоуйсѧ Іѡане. радоуйсѧ съ благочъстивымь своимь съпрѫгомь, съ црцеѧ Ѳеѡр‹о›ѧ. радоуйсѧ съ сладкимь чѧды вашими. михайломь цремь асѣнемь. и срацимиромь. и асѣнемь. радоуйсѧ трънове граде. радоуйтесѧ еговы грады и страны. радоуйтесѧ, и пакы сърадоуйтесѧ. ꙗко имащє црѣ таковааго бгъ же въ дръжавѣ ихъ да оукрѣпїть ихь... Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Академіи Наукъ 1897, Т. II, стр. 788—790. Пересказъ этой похвалы см. у Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 22—23.

1) Ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 23.

объ Іоаннѣ Александрѣ списыватель сборника 1345 г. попъ Филиппъ; онъ называетъ его благороднымъ, и христолюбивымъ, и превысокимъ, и державнымъ царемъ прекраснымъ [1]). За то переводчикъ Манассіиной лѣтописи величаетъ Іоанна Александра почти въ духѣ автора пѣснивца; онъ обращается съ молитвою къ Царю царей, сицеваго приемшоу свѣтла и свѣтоносца ц҃рѣ. великаго вл҃кѫ и изрѧднаго побѣдоносца. коренѣ сѫща Іоанна и прѣизѧщнаго ц҃рѣ блъгаро̑ Асѣнѣ Алеѯандра г҃лѧ прѣкроткаго и милостиваго и мнихолюбиваго нищїимъ кръмителѣ, и великаго царѣ блъгаромъ. егоже дръжава с҃лнца бесчислънаа да исчьтѧтъ [2]) Наконецъ, этотъ же списыватель титулуетъ болгарскаго царя такъ: і̑ѡанъ алеѯандръ въ х҃а б҃а вѣрѐ ц҃ръ и самодръжѐ вьсѣ̑ бл҃гаро̑ и гръко̑ [3])

Наконецъ, священноинокъ Лаврентій въ 1348 г. называетъ царя Іоанна Александра благовѣрнымъ, христолюбивымъ, превысокимъ и самодержавнѣйшимъ царемъ болгаръ и грековъ [4]). Положимъ, въ этихъ словахъ ничего особеннаго не заключается; но все-таки отзывъ, выраженный въ нихъ, не противорѣчитъ по своему характеру другимъ, приведеннымъ выше отзывамъ.

Еще болѣе интереса представляетъ отзывъ монаха Симона на Евангеліи 1356 г.; онъ называетъ его благовѣрнымъ, хри-

1) Чертковъ, О переводѣ Манассіиной лѣтописи. М. 1842, стр. 7.

2) Дриновъ, Нови паметници за историята на Българетѣ и на тѣхнитѣ съсѣди въ Периодическо Списание. I, кн. 2, стр. 62. Приведенныя выше слова составляютъ передѣлку слѣдующаго мѣста греческаго текста:

. ναὶ βασιλεῦ παντάναξ,
Τοιοῦτον σχοῦσα τηλαυγῆ φωσφόρον βασιλέα
Μέγιστον αὐσονάνακτα μυριονικηφόρον,
Κομνηνιάδην Μανουὴλ, πορφύρας χρυσοῦν ῥόδον
Οὗπερ τὸ κράτος ἥλιοι μετρήσαιεν μυρίοι. 2548—2552 edit. Bonn., стр. 110—111.

На это мѣсто указалъ уже проф. М. С. Дриновъ. Тамъ же. Но еще раньше на эти стихи указалъ Билярскій, О средне-болгарскомъ вокализмѣ, по патріаршему списку лѣтописи Манассія. Изд. 2-е. Спб. 1858, стр. 30.

3) Тамъ же, стр. 64; Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. VI. София. 1891, стр. 318.

4) Лавровъ, Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей болгарскаго языка. М. 1893, стр. 13 приложеній.

столюбивымъ, высочайшимъ и боговѣнчаннымъ самодержцемъ, содержащимъ скиптръ Болгарскаго и Греческаго царствъ съ благовѣрною, боговѣнчанною царицею своею кира Ѳеодорою, и желаетъ ему, чтобы Богъ ему даровалъ побѣду на враговъ, ратующихъ на него, и сокрушилъ главы ихъ подъ ногами его. Затѣмъ онъ сравниваетъ царя и царицу болгарскихъ съ Константиномъ Великимъ и царицею Еленою [1]).

Не представляютъ ли, однако, всѣ эти отзывы, начиная съ пѣснивца, льстивыя преувеличенія льстивыхъ рабовъ? Оправдываются ли сколько-нибудь историческими фактами всѣ перечисленныя въ отзывахъ данныя?

Чуть ли не съ перваго года своего вступленія на престолъ, Александръ вступаетъ въ борьбу съ греками, отъ которыхъ возвращаетъ рядъ потерянныхъ болгарами городовъ отъ р. Тунджи до Чернаго моря: Діамполь (Ямболь), Росокастро, Ктенію, Айтосъ, Анхіалъ и Месимврію. Это было въ 1332 г. Затѣмъ, въ 1343 г. онъ пріобрѣтаетъ отъ грековъ роскошную долину верхней Марицы съ городомъ Филиппополемъ и крѣпостцы въ Родопѣ: Цѣнину, Кричимъ, Перуштицу, Св. Юстину, Станимакъ, Воденъ, Айтосъ и Козникъ [2]). Пѣснивецъ указываетъ еще на одинъ фактъ, о которомъ до настоящаго времени мы ничего не знаемъ, это—то, что царь Александръ грьц҆каго ц҃рѣ низ҄ложи въдръжав҆но [3]) и шжтаа сѧ его. ѧть ржкама [4]). О какомъ это царѣ говоритъ авторъ пѣснивца? До сего времени на этотъ вопросъ никто не обращалъ вниманія, и до открытія новыхъ данныхъ его можно считать открытымъ. Впрочемъ, если не въ полной, то въ нѣкоторой достовѣрности того, что заключается въ этихъ словахъ, я не сомнѣваюсь [5]). Кромѣ того, пѣснивецъ

1) Славянскій текстъ этихъ словъ см. ниже.

2) О войнахъ Іоанна Александра съ греками см. у Иречка Исторія болгаръ, стр. 392, 397, и особенно у Флоринскаго Южные славяне и Византія, II, стр 222—226.

3) Вѣрно ли прочитано это слово?

4) Извѣстія Отдѣл. русск. языка. II, стр. 788.

5) О значеніи пѣснивца, какъ историческаго документа, я буду говорить ниже.

сообщаетъ также и о расширеніи западныхъ границъ Болгаріи, о которомъ изъ другихъ источниковъ ничего не извѣстно. Но судя по тому, что авторъ пѣснивца даетъ вѣрныя свѣдѣнія о расширеніи другихъ границъ Болгаріи, нельзя сомнѣваться въ истинности этого извѣстія. Затѣмъ, авторъ пѣснивца представляетъ Александра оплотомъ православной вѣры. Это подтверждается цѣлымъ рядомъ фактовъ его царствованія. Я уже указалъ на соборы, бывшіе во время Іоанна Александра[1]). Что же касается его монахолюбивости, о которой говорятъ другіе его современники, то относительно этого извѣстенъ рядъ фактовъ изъ житій препод. Григорія Синаита и Ѳеодосія[2]). Теперь я обращусь къ тѣмъ даннымъ, которыя представляютъ грамоты, изданныя Іоанномъ Александромъ.

Въ грамотѣ, данной въ 1342 г. Зографскому монастырю на Аѳонѣ, говорится, что этотъ монастырь издавна поддерживаемъ былъ болгарскими царями, что поэтому Іоаннъ Александръ ходатайствовалъ предъ византійскимъ царемъ Андроникомъ, а потомъ предъ Іоанномъ Палеологомъ о дарованіи монастырю села Хантакъ, на Стримонѣ, въ предѣлахъ Византійской имперіи[3]); болгарскій царь ѿпроси Іоанна Палеолога освободить монастырь отъ платы 50 иперпировъ, ꙗже давааху ради житарства и горнины и градоѕиданиа[4]). Слѣдуетъ замѣтить, что этотъ монастырь пользовался большимъ вниманіемъ со стороны болгарскихъ царей, такъ какъ онъ всегда игралъ немаловажное значеніе въ исторіи болгарскаго просвѣщенія[5]). Въ другой грамотѣ Іоанна Александра, данной въ Сергювцахъ Орѣховскому

1) См. объ этомъ выше, стр. 258 и слѣдд.

2) См. выше, стр. 57, и мое предисловіе къ житію Григорія Синаита, стр. LXIII.

3) Начало этой грамоты см. выше, стр. 57, примѣчаніе 1-е. Самую грамоту см. у Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 24—28; Флоринскій, Южные славяне и Византія. II, стр. 125.

4) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 27.

5) См. о дарованіяхъ болгарскихъ царей Зографскому монастырю компиляцію XVI или XVII в. выше, стр. 164—166, примѣч. 6-е.

монастырю Св. Николая въ 1348 г. за то, что патронъ монастыря, Св. Николай, помогалъ царю во ѵсѣкы бранѣ приключъшиχся не ѿстѫпно, на вся ѡбласти; тамъ находится длинный рядъ пожалованій этому монастырю, которому предоставляются весьма широкія права [1]).

Такія же грамоты были даны, навѣрное, Драгалевскому и Бачковскому монастырямъ [2]), а также монастырямъ Парорійскому и Килифаревскому.

Кромѣ указанныхъ грамотъ Іоанна Александра, извѣстна еще грамота въ копіи на греческомъ языкѣ, данная монастырю Св. Богородицы Милостивой въ Месимвріи. Она дана въ 1341 г. на освобожденіе отъ всѣхъ повинностей,— житарства и градозданія и всѣхъ другихъ подобныхъ, а также освобождаются отъ этихъ же повинностей и тѣ, которые находятся на границѣ

1) Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 32—33. Другія указанія объ этой весьма интересной грамотѣ см. въ этомъ моемъ изслѣдованіи, стр. 51, примѣч. 1-е. Считаю нужнымъ исправнть нѣкоторыя мѣста въ изданіи И. И. Срезневскаго на основаніи моего сличенія печатнаго изданія съ подлинникомъ въ Хиландарскомъ монастырѣ въ 1887 г.; такъ на стр. 33, въ строкѣ 3-й снизу, вм. поими нужно читать: понови, а въ строкѣ 15—16 снизу, вм. имаят куниж нужно читать: имаѫт екчниѩ; стр. 34 въ строкѣ 2-й грамоты, снизу вм.: ек. тиѡна нужно читать: ектиѡна (т. е. ендиктиѡна), и въ строкѣ 6-й, снизу, вм.: за вся нужно читать: ȥа вся.

2) Г. Радченко, Религіозное и литературное движеніе, стр. 26, примѣч. 2-е, говоритъ, что Іоаннъ Александръ издалъ грамоту для Рильскаго монастыря въ 1346 г. и при этомъ ссылается на Григоровича Очеркъ путешествія, стр. 150(sic). Правда, покойный В. И. Григоровичъ въ упомянутой выше своей книгѣ упоминаетъ два раза о грамотѣ Іоанна Александра, данной Рильскому монастырю (стр. 127 и 131 изд. 2-го). Въ первомъ случаѣ онъ говоритъ: «Изъ единственной, оставшейся доселѣ, грамоты Іоанна Александра можно заключить, до какой степени обращалъ монастырь заботливость владѣтелей болгарскихъ» (стр. 127), а во второмъ случаѣ, онъ сообщаетъ, что эту грамоту списалъ (стр. 131). Очевидно, что Григоровичъ второпяхъ (ср. Очеркъ путешествія, стр. 133) смѣшалъ имя Іоанна Шишмана съ именемъ Іоанна Александра. Иначе, и не могло быть; ибо въ Рильскомъ монастырѣ никакой другой грамоты отъ болгарскихъ царей нѣтъ, кромѣ грамоты Іоанна Шишмана 1379 г., какъ я самъ убѣдился во время своего посѣщенія монастыря въ 1879 г. Но откуда г. Радченко взялъ годъ 1346, мнѣ неизвѣстно; у Григоровича этого года нѣтъ.

монастыря[1]). Нужно замѣтить, что этотъ монастырь былъ одариваемъ и родственниками царя Іоанна Александра[2]).

Что же касается отношеній Іоанна Александра къ литературѣ, объ этомъ будетъ рѣчь ниже.

Авторъ пѣснивца даетъ намъ до нѣкоторой степени цѣльный портретъ царя Іоанна Александра; онъ называетъ его благопривѣтливымъ, румянымъ, хорошаго вида и красиваго лица, съ сжатыми колѣнами, но ходящимъ правильно, и наконецъ съ пріятнымъ взглядомъ[3]). Насколько это вѣрно, въ настоящее время провѣрить невозможно. Портретъ царя Іоанна Александра существуетъ[4]), но онъ не даетъ намъ понятія о деталяхъ наружнаго вида этого царя. Можно одно только сказать, судя по его портрету, что онъ дѣйствительно былъ красивъ. Что это достовѣрно, видно изъ того, что, не смотря на свои уже немолодые годы, онъ смогъ привязать къ себѣ свою молодую супругу, еврейку Θеодору, которую онъ сдѣлалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и доброй христіанкой, какъ свидѣтельствуетъ житіе преподобн. Θеодосія Терновскаго[5]); она была такою ревностною христіанкою, что возобновляла многія церкви и основала монастыри. Такою представляетъ ее и Синодикъ Бориса[6]).

1) Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτ. σταχυολογίας. Τ. α΄. Ἐν Πετρουπόλει. 1891, стр. 467: ἠθέλουσα ἡ βασιλεία μου τοὺς ἐν τῇ Μεσημβρίᾳ σεβαστῇ μονῇ μοναχοὺς ἀσκοῦντας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Ἐλεούσης κατὰ πάντα ἔχειν τὸ ἀνενόχλητον καὶ ἐξκουσεύσθαι τὴν μονὴν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ μοναχοὺς ἀπὸ πάσης ἀγγαρείας, ψωμοζημίας, καστροκτισίας καὶ πάσης ἄλλης οἱασδήτινος συζητήσεως, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ὅσοι καὶ ὅθεν ἐν τῷ τῆς μονῆς περιόρῳ περικεκλισμένους λαχόντας· καὶ αὐτοὶ τὸ ἀνενόχλητον εὐμοιρήσωσιν.

2) Объ этомъ см. Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. IV, стр. 103—106, а также и у Раковскаго Нѣколко рѣчи о Асѣну Пьрвому, стр. 99—100.

3) Извѣстія Отдѣл. русск. языка, II, стр. 788; смотри также и выше на стр. 369, примѣч. 3-е, этого изслѣдованія.

4) Портретъ царя Іоанна Александра помѣщенъ въ Евангеліи 1356 г. и въ переводѣ Манассіиной лѣтописи, что въ Ватиканѣ.

5) См. выше, стр. 8. Ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 29.

6) Попруженко, стр. 73: Θеодωрѣ бл҃гочьстивѣи ц҃рци великаго ц҃рѣ ιωанна алеѯа҃нра сжіщи ѿ рода еврейска въсприемши же на сѧ ст҃ое кръщеніе и бл҃гочьстивѫѭ

Изъ всего приведеннаго мною выше ясно видно, что отзывы современниковъ объ Іоаннѣ Александрѣ совсѣмъ непреувеличены, слѣдовательно, въ нихъ отражаются достовѣрные факты. Ничего нѣтъ удивительнаго послѣ этого, что авторъ пѣснивца сравниваетъ его съ Александромъ Македонскимъ и Константиномъ Великимъ. Судя по его дѣяніямъ, онъ былъ однимъ изъ самыхъ мудрыхъ государей Болгаріи. Онъ былъ человѣкомъ предусмотрительнымъ и осторожнымъ и въ своихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ всегда сообразовался съ интересами своего государства. Въ этомъ отношеніи онъ представляетъ совершенную противоположность своимъ современникамъ, Стефану Душану и Іоанну Кантакузину, вся жизнь которыхъ составляетъ, можно сказать, рядъ авантюристскихъ и даже безсмысленныхъ предпріятій. Ни въ одномъ его поступкѣ нельзя видѣть необдуманныхъ дѣйствій; онъ не гонится за химерами, но старается дѣйствовать настойчиво и навѣрняка. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ, какъ будто, является нерѣшительнымъ и неувѣреннымъ въ успѣхѣ дѣла; но это бываетъ только тогда, когда онъ видитъ и знаетъ, что изъ предпринятаго дѣла ничего не выйдетъ. Такимъ по большей части онъ является въ своихъ отношеніяхъ къ византійцамъ и отчасти къ сербамъ и въ особенности въ своемъ участіи въ походахъ византійцевъ. Изнуренныхъ и обезсиленныхъ византійцевъ, раздѣленныхъ несогласіями и междоусобицами, Іоаннъ Александръ зналъ слишкомъ хорошо и еще лучше понималъ, что быть искреннимъ съ ними не всегда возможно и съ политической точки зрѣнія даже не позволительно. По этому, вся его политика по отношенію къ нимъ была основана на томъ, чтобы побольше отъ нихъ брать, когда къ этому представлялся благопріятный случай, и очень мало или даже ничего не давать, зная прекрасно, что если онъ не возьметъ, то возьмутъ другіе, и, конечно, Іоанну Александру не было никакого разсчета оставлять другимъ то, что по праву сосѣда принадлежало или могло

вѣрѫ цѣлѫ съхраньши. и цр҇кви многы обновльши и монастирѧ различныѧ въздвигшои м҇тери сѫщи великаго цр҇ѣ иѡанна шишмана, вѣчнаа па⟨мѧть⟩.

принадлежать ему. Кромѣ того, Іоаннъ Александръ, въ виду надвигавшейся съ востока грозной тучи турокъ, берегъ свои силы для того, чтобы, въ случаѣ серьозной опасности, защищать свое государство, какъ ему и приходилось защищать. Эту тучу онъ не могъ отвратить; ибо она не только неотвратимо надвигалась, но, такъ сказать, вызывалась и ускорялась въ своемъ движеніи впередъ его сосѣдями, которые, будто ослѣпленные глазами и потемненные разумомъ, не знали или не хотѣли понимать, что она разразится громомъ надъ ними самими. Послѣ этого, Александръ не могъ или, вѣрнѣе, не хотѣлъ и думать о какой-нибудь серьозной помощи византійцамъ, какой онъ, впрочемъ, и не могъ оказывать.

Почти такого же характера были отношенія Іоанна Александра и къ сербскому царю Стефану Душану. Связанный узами близкаго родства, и можно сказать, дружбы съ послѣднимъ, болгарскій царь держалъ себя совершенно самостоятельно. Едва ли даже и входило въ разсчеты болгарскаго царя содѣйствовать химерическимъ планамъ его сербскаго сосѣда[1]). Правда, Стефанъ Душанъ помогаетъ Іоанну Александру занять болгарскій престолъ и укрѣпиться на немъ; даже въ пользу его онъ хлопочетъ у дубровчанъ о выдачѣ болгарскому царю жены убитаго болгарскаго царя Михаила, Неды, и ея малолѣтняго сына Шишмана, которыхъ болгарскій царь требовалъ раньше и отъ византійцевъ. Но Стефану Душану нужно было, въ виду походовъ на Византію, обезпечить себя со стороны Болгаріи. Само собою разумѣется, что Стефанъ отлично понималъ, что болгары рано или поздно захотятъ отомстить сербамъ за пораженіе при Вельбуждѣ въ 1330 г. Было даже въ интересахъ Стефана Душана, чтобы на болгарскомъ престолѣ былъ человѣкъ, такъ или иначе ему обязанный, а не враждебный. Впрочемъ, нельзя сказать, чтобы болгарскій царь остался въ большомъ долгу предъ Стефаномъ Душаномъ; Іоаннъ Александръ отпустилъ своего патріарха и

1) Объ отношеніяхъ Іоанна Александра къ Душану см. у Флоринскаго Южные славяне и Византія, II, стр. 211—227.

всѣхъ болгарскихъ архіереевъ въ Скопію въ 1346 г. на поставленіе сербскаго патріарха и затѣмъ и на коронованіе самого Душана въ цари, и актъ этотъ уже этимъ однимъ былъ признанъ прежде всѣхъ болгарскимъ царемъ. Несомнѣнно, это — одинъ изъ очень важныхъ актовъ международной политики тогдашняго времени. Въ этомъ смыслѣ болгарскій царь былъ для Стефана Душана большой опорой и, можно сказать, единственной на первое время. Думаю, что Душанъ не могъ не понимать этого. При всемъ этомъ, Душанъ все-таки держалъ себя на сторожѣ по отношенію къ болгарскому князю. Заключая договоръ въ 1349 г. съ дубровчанами, которымъ онъ позволилъ свободно торговать въ своемъ государствѣ и проходить съ товарами въ другія государства, ставитъ имъ, однако, условіе, чтобы они не перевозили и не продавали оружія ни болгарамъ, ни въ Бесарабиной землѣ, ни уграмъ, ни въ Босніи, ни грекамъ, ни въ какую-либо чужую землю, кромѣ земли Сербской и королевской [1]). Выходитъ, что сербскій царь не считалъ себя вполнѣ обезпеченнымъ со стороны болгарскаго царя; по крайней мѣрѣ, не вполнѣ ему довѣрялъ и на военный союзъ съ нимъ расчитывать не могъ [2]). Такъ или иначе, но обаяніе славы и величія и несбыточныя мечты на счетъ Византіи увлекли Стефана Душана въ другую сторону, гдѣ онъ вмѣстѣ съ Іоанномъ Кантанузиномъ являются злыми геніями Балканскаго полуострова. Не будь ихъ, быть можетъ, надолго было бы отстрочено нашествіе турокъ на Балканскій полуостровъ, да и каково было бы это нашествіе, если бы оно и случилось. Извѣстно, что Византія пережила иго латинское. Но что было бы, если оба эти честолюбца, и Іоаннъ Кантакузинъ, и Стефанъ Душанъ, достигли своихъ цѣлей? Остались ли они довольны?

Нѣсколько позже этого времени, именно въ 1352 г., мы уже

1) Miklosich, Monumenta Serbica. Viennae. 1858, стр. 146: тькмо ѡрѹжнꙗ да не носѣ ни ѹ Бѹгаре ни ѹ Басарабинѹ земьлю ни на Ѹгрѣ ни ѹ Боснѹ ни ѹ Грькє ни инамо камо любоѡ ѹ тѹгю земьлю, тькмо ѹ земьлю царьства ми и кралєвѹ (№ CXXVII).

2) Ср. Флоринскаго Южные славяне и Византія II, стр. 226.

видимъ Іоанна Александра въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Венеціанскою республикою. Своею грамотою онъ позволяетъ венеціанцамъ безпрепятственно торговать въ своемъ государствѣ и обѣщаетъ имъ въ свою очередь всякую поддержку и покровительство. Кромѣ того, венеціанцы получаютъ право строить всюду въ Болгаріи свои церкви и биржи. Всякій, кто вздумаетъ помѣшать имъ въ этомъ, говорится въ грамотѣ болгарскаго царя, будетъ измѣнникомъ моего царства. Договоръ былъ переданъ Марку Леонарду, венеціанскому консулу въ Варнѣ. Къ договору было приложено письмо царя (dio gratia imperator del Zagora e de Giresi) къ его «великому и могущественному другу и любезнѣйшему брату» (al magnifico e possente amigo e fratel carissimo), дожу Андрею Дондолѣ. Въ письмѣ Александръ извѣщалъ главу республики о своей всегдашней готовности принять посольство, которое намѣрены ему послать венеціанцы, о чемъ онъ получилъ извѣщеніе отъ Марина Фальери[1]). Какая цѣль была этого посольства, это — другой вопросъ, на которомъ я здѣсь не буду останавливаться, но фактъ тотъ, что практическіе венеціанцы предпочли Іоанна Александра Стефану Душану, который въ ихъ глазахъ уже не имѣлъ того значенія, какое желалъ имѣть на Балканскомъ полуостровѣ самъ Стефанъ Душанъ.

Изъ всего сказаннаго видно, что Іоаннъ Александръ во внѣшней политикѣ не предпринималъ ничего, что не было бы связано съ интересами его государства, что не было бы связано съ улучшеніемъ его благосостоянія. Это, можно сказать, былъ въ полномъ смыслѣ слова болгаринъ, какимъ его создала исторія на Балканскомъ полуостровѣ[2]). Онъ былъ достойнымъ преемникомъ Асѣней. И дѣйствительно, насколько въ настоящее время извѣстно, Болгарія въ его время сдѣлала большіе успѣхи во всѣхъ отношеніяхъ и, можно сказать, достигла самаго высокаго

1) Ljubić, Monumenta, III, стр. 246—248; Флоринскій, Южные славяне и Византія. II, стр. 226—227.

2) Ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 17—21.

подъема своего сознанія. Особенно это сильно отражается въ литературѣ, какъ будетъ показано ниже.

Болгарія во время Іоанна Александра и внутри пользовалась до нѣкоторой степени благосостояніемъ и сравнительнымъ спокойствіемъ. Я уже указалъ [1]) что, по свидѣтельству патріарха Каллиста, царь Іоаннъ Александръ былъ единственный, который былъ въ состояніи укрощать разбойниковъ, страшно свирѣпствовавшихъ и въ предѣлахъ Византіи, и отчасти въ предѣлахъ Болгаріи. Уже тотъ фактъ, что Синодикъ Бориса предаетъ разбойниковъ проклятію и вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на весьма любопытныя бытовыя и соціальныя отношенія между обществомъ и разбойниками, — что послѣдніе обкрадывали дома, крали лошадей и воловъ, или обирали путниковъ, что разбойниковъ снаряжали, съ ними сносились и, наконецъ, ихъ укрывали [2]), прямо свидѣтельствуетъ, что разбойниковъ было немало въ Болгаріи въ XIV в. Объ этомъ свидѣтельствуютъ еще и житія Ѳеодосія Терновскаго [3]) и препод. Ромила [4]) Но это явленіе было тогда общимъ на Балканскомъ полуостровѣ, и еще вопросъ, было ли разбойниковъ тогда больше въ Болгаріи, чѣмъ въ другихъ балканскихъ государствахъ? Указываютъ еще на Момчила [5]). Но во 1-хъ, личность Момчила еще до сего времени не вполнѣ выяснена, и смотрѣть на него, какъ на разбойника, едва ли основательно. Во 2-хъ, его наконецъ тотъ же Іоаннъ Александръ изгналъ изъ предѣловъ Болгаріи, куда Момчилъ больше не возвращался до самой своей смерти [6]).

1) См. выше, стр. 105—106.

2) Попруженко, стр. 69: Въсѣ҃ иже домы христіанскыѧ краджщи҃. или коня краджщихъ или воловы. или по пѫтехъ обиражщи҃ на пагоубѫ и на тъщетѫ христіаномь. и въсѣ҃ иже тѣ҃ посилажщи҃ на таковѫѧ злобѫ. или съвѣджщи҃ ихъ таковы сѫщѫ и покрыважщѫ ихъ, анаѳема.

3) См. выше, стр. 153—154.

4) Житіе препод. Ромила, изд. П. Сырку, стр. 12 и 14.

5) См. выше, стр. 12—13; другія указанія см. у Флоринскаго Южные славяне и Византія I, стр. 71—75, и у Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 14, прим. 2-е.

6) См. выше, стр. 13.

Ни въ одно царствованіе не было принято столько мѣръ противъ разнаго рода волновавшихъ умы въ Болгаріи въ XIV в. еретиковъ и иновѣрцевъ, какъ въ царствованіе Іоанна Александра. Уже съ довольно давнихъ поръ господствуетъ въ наукѣ мнѣніе, что Болгарія времени этого царя была раздираема множествомъ сектъ богомиловъ, адамитовъ и другихъ, и къ нимъ прибавляютъ еще и исихастовъ. Относительно исихастовъ это—самая большая несправедливость, какая только была допускаема по отношенію къ историческимъ фактамъ. Выше я подробно разсмотрѣлъ, какъ теорію исихастовъ, такъ и тѣ соборы, которые въ правленіе Іоанна Александра были созываемы въ Болгаріи, такъ что здѣсь мнѣ нѣтъ надобности распространяться объ этомъ. Мнѣ нѣтъ также особенной надобности указывать, кто первый пустилъ въ оборотъ мысль объ еретичествѣ исихастовъ или безмолвниковъ; замѣчу только, что эта мысль высказывалась почти всегда голословно [1]). Только въ самое послѣднее время явилась тенденція обосновать научно эту мысль; и у какихъ только еретиковъ не отыскалось сходныхъ чертъ съ исихастами,—и у богомиловъ всевозможныхъ оттѣнковъ: месаліанъ, павликіанъ, вальденсовъ, патеренъ, разныхъ нѣмецкихъ мистиковъ среднихъ вѣковъ и наконецъ у бегардовъ [2]). Само собою разумѣется, доказать эту мысль можно было бы только тѣмъ, чтобы изъ ученія исихастовъ выбирать только то, что подходитъ подъ условія преслѣдуемой цѣли, и опускать, можетъ быть, даже невольно то, что къ данной цѣли непригодно [3]). Такимъ образомъ,

1) Я не буду указывать на литературу предмета; ограничусь только указаніями на Иречка Исторію болгаръ, стр. 409—410, и Флоринскаго Южные славяне и Византія II, стр. 225. Одинъ Ѳ. И. Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности. Спб. 1892, стр. 372 и слѣдд., посмотрѣлъ на этотъ вопросъ нѣсколько серьознѣе.

2) Больше половины интересной, но вмѣстѣ съ тѣмъ и весьма странной книги г. Радченка: Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи въ эпоху передъ турецкимъ завоеваніемъ Кіевъ. 1898, стр. 5—242, посвящена задачѣ отожествленія исихастовъ съ разными еретиками. Надѣюсь, что въ другомъ мѣстѣ я буду говорить подробно о книгѣ г. Радченка.

3) Такъ г. Радченко совсѣмъ опускаетъ одно изъ основныхъ правилъ ученія,—плачь и сокрушеніе о грѣхахъ. Также опускаетъ одинъ изъ основныхъ

конечно, можно доказать все, что угодно. Одного только какъ будто не желаютъ замѣчать сторонники этой мысли, — что царь Іоаннъ Александръ очистилъ Болгарію отъ богомиловъ и отъ разныхъ еретиковъ именно при помощи или благодаря исихастамъ. Это во первыхъ. Во вторыхъ, этика и мораль исихастовъ были совершенно различны и даже діаметрально противоположны таковымъ богомиловъ и разнаго рода другихъ сектъ. А это весьма важно. Наконецъ, и соціальныя отношенія исихастовъ между собою и къ обществу было совершенно иныя, чѣмъ у разныхъ еретиковъ. Между исихастами, какъ будетъ показано ниже, находимъ людей съ высокимъ образовательнымъ цензомъ по тогдашнему времени людей, обогащавшихъ болгарскую литературу переводами и, быть можетъ, и оригинальными произведеніями. Что же видимъ у еретиковъ? Самое грубое невѣжество, судя по тѣмъ отрывкамъ ихъ ученія, какія дошли до насъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ дикое разнузданное потворствованіе животнымъ страстямъ и совершенно скотскаго свойства соціальныя отношенія. Какъ бы тамъ ни было, но Александръ и отъ еретиковъ очистилъ или, вѣрнѣе, и со стороны еретиковъ успокоилъ свое государство. Если ихъ было еще достаточно и при немъ, то это были разные пришельцы, пройдохи и праздношатающіеся, которые, однако, не могли и не смѣли волновать такъ легко государство, какъ это они могли дѣлать прежде; царь Іоаннъ Александръ съумѣлъ обуздать ихъ цѣлымъ рядомъ мѣръ, принятыхъ противъ нихъ, чему краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ служитъ житіе Ѳеодосія Терновскаго. Нѣтъ сомнѣнія, что въ Болгаріи и послѣ этихъ мѣръ были богомилы, но, нужно полагать, они оставались мирными обывателями государства. Къ сожалѣнію, намъ не извѣстны ихъ правовое состояніе и отношенія въ Болгаріи, какъ мирныхъ гражданъ. Въ періодъ составленія Синодика Бориса въ Софіи былъ

внѣшнихъ пріемовъ при созерцаніи въ экстазѣ или при умной молитвѣ; это—то, что варлаамиты называли омфалопсихіею (ὀμφαλοψυχία), т. е. пуподушіемъ. См. объ этомъ на стр. 210—324 этого моего изслѣдованія.

дѣдецъ богомильскій[1]). По всей вѣроятности, эта функція существовала и при Іоаннѣ Александрѣ; но исполнялъ ли эту должность упоминаемый въ Синодикѣ Петръ Каппадокійскій, или кто-либо иной, трудно сказать.

Каллистъ въ житіи Θеодосія Терновскаго передаетъ, что въ царствованіе Іоанна Александра турки сдѣлали нѣсколько нападеній на Болгарію. И дѣйствительно, объ этомъ свидѣтельствуютъ и византійцы,—что уже со второй половины четвертаго десятилѣтія XIV в. турки дѣлаютъ безпрерывные набѣги на Болгарію и всегда уходили оттуда съ большою добычею [2]). Я не нахожу возможнымъ обвинять Александра, что онъ будто бы не предпринималъ противъ турокъ никакихъ рѣшительныхъ мѣръ [3]) Прежде всего намъ не извѣстно, предпринималъ ли Іоаннъ Александръ какія-нибудь мѣры противъ турокъ, или нѣтъ. Зная вообще заботы Іоанна Александра объ его государствѣ, трудно предположить, чтобы онъ сидѣлъ, сложа руки предъ турецкими набѣгами. Синодикъ Бориса даетъ намъ рядъ именъ лицъ, которыя мужествовали на безбожныхъ турокъ и кровь свою проливали по православной вѣрѣ [4]). Конечно, въ настоящее время съ точностію нельзя указать, къ какому времени относятся эти лица, но нельзя думать, чтобы они боролись съ турками именно только передъ самымъ паденіемъ Болгаріи подъ турецкое иго. Наконецъ, Синодикъ не говоритъ, что они пали на полѣ брани [5]). Но еслибы дѣйствительно Іоаннъ Александръ и не заботился особенно

1) Въ Синодикѣ находимъ такія имена: Алеѯандра ковача, авдина же и фѡтина афригіа и мѡѷсеа богомила. анаѳема. — Петра кападокінскаго. дѣдца срѣдечьскаго. лоукѫ же и манделеа радоволскаго, анаѳе. Попруженко, стр. 53.

2) Cantacuz. IV, c. 16, стр. 116; c. 22, стр. 162; c. 33, стр. 247; Gregor XV, c. 5, стр. 764; XXVI, c. 34, vol. III, стр. 10; c. 53, стр. 118; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 403—404; Флоринскій, Южные славяне и Византія I, стр. 113—114.

3) Ср. Флоринскаго Южные славяне и Византія, II, стр. 225.

4) Попруженко, стр. 78: Семироу. іѡнчю. добромироу. иванышоу. и вьси елици съ ними мѫжьствовавше на безбожныѧ тоурки. и кръвь своѫ проліашѫ по православнѣи вѣрѣ христіанстѣи. вѣчнаа имъ памѧть.

5) Ср. тамъ же, стр. 71: пріꙗздѣ и воеводѣ балдю, иже оубіени бышѫ за вѣрѫ г҃на своего вѣчнаа памѧть

объ отраженіи турокъ, то и тогда мы не были бы вправѣ сильно обвинять его въ этомъ. Развѣ возможно было предпринимать какія-либо рѣшительныя мѣры противъ разбойничьихъ нападеній турокъ, и притомъ по большей части наускиваемыхъ извнѣ. Въ 1351 г. Іоаннъ Александръ довольно прозрачно указываетъ І. Кантакузину, почему турки дѣлаютъ частыя набѣги на Болгарію, жалуясь ему на эти набѣги, какъ на набѣги его союзниковъ. Кантакузинъ отвѣтилъ, что это дѣлается противъ его воли. Что же оставалось отвѣчать лукавому византійцу, вызвавшему турокъ въ Европу. Развѣ онъ могъ посылать турокъ на опустошеніе своихъ областей или византійскихъ. Само собою разумѣется, что І. Кантакузину было гораздо пріятнѣе, чтобы турки грабили постоянно не въ Византіи. Онъ отлично понималъ, чѣмъ кончится приходъ турокъ въ Европу, и зналъ слабыя стороны турокъ и съ какой стороны можно съ успѣхомъ противъ нихъ дѣйствовать; онъ хорошо понималъ, что сломить силу турокъ въ Европѣ при тогдашнемъ состояніи военныхъ силъ балканскихъ государствъ можно, только отрѣзавъ ихъ отъ азіатскихъ турецкихъ полчищъ. Поэтому, онъ обратился къ Іоанну Александру съ требованіемъ денегъ на снаряженіе флота. Но если уже Іоанну Кантакузину не вѣрилъ легкомысленный Стефанъ Душанъ, то что говорить о разсчетливомъ Іоаннѣ Александрѣ, который ему отказалъ, яко бы по совѣту сербскаго царя [1]). Но какую другую причину могъ указать Іоаннъ Кантакузинъ? Послѣдній разсказываетъ, если не присочиняетъ, что когда византійскіе послы пришли съ этими предложеніями въ столицу Болгаріи, Терновъ, и когда Александръ въ праздникъ проѣзжалъ верхомъ съ ними по улицамъ, то, говорятъ, народъ всюду встрѣчалъ его съ криками, чтобы онъ какъ можно скорѣе заключилъ миръ съ Кантакузиномъ, иначе всѣ они погибнутъ подъ мечами варваровъ. Царь перевелъ слова народа и выразилъ свою го-

1) Cantacuz, III, 116, 162—165; ср. Радченка Религіозное и литературное движеніе, стр. 15—16.

товность участвовать въ расходахъ по снаряженію флота [1]). По моему, вѣрнѣе предположить, что Іоаннъ Александръ отлично понималъ несбыточность мечты Іоанна Кантакузина. И въ самомъ дѣлѣ, какой флотъ и гдѣ могъ его создать тогда претендентъ на византійскій престолъ и притомъ въ столь короткое время? Для своего оправданія Іоаннъ Кантакузинъ приписываетъ Душану цѣлую интригу. Послѣдній будто упрекалъ болгарскаго царя, что онъ желаетъ добровольно платить грекамъ дань, чѣмъ онъ навлечетъ позоръ на себя и на свой родъ [2]). Мнѣ кажется, что уже самое содержаніе эпизода указываетъ на его недостовѣрность. Говорятъ, что раздраженный вслѣдствіе отказа Іоанна Александра въ деньгахъ на флотъ Кантакузинъ предсказалъ гибель балканскихъ государствъ [3]), и въ этомъ едва ли возможно сомнѣваться. Только въ послѣдніе годы своего царствованія Іоаннъ Александръ какъ будто дѣйствительно не принимаетъ никакихъ мѣръ противъ турокъ, которые отнимаютъ у него нѣсколько городовъ по ту сторону Балкана, а именно: Филиппополь и нѣкоторые окрестные замки [4]). Впрочемъ, какіе замки завоевали турки и когда, объ этомъ письменныхъ свидѣтельствъ не сохранилось, а только одни преданія [5]), которыя, конечно, не могутъ имѣть значенія историческаго документа. Но допустимъ, что это все совершенно достовѣрно, — что Іоаннъ Александръ въ послѣдніе годы своего царствованія потерялъ рядъ городовъ. Нельзя думать и въ этомъ случаѣ, чтобы Іоаннъ Александръ не принималъ мѣръ для защиты своего государства противъ такихъ грозныхъ

1) Cantacuz., l. IV, cap. 22, стр. 163—164; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 404.

2) Cantacuz III, стр. 162—165.

3) Michail Moxa у Hâşdĕй Кȣвенте де̑ бътрънй. I, Bucurescĭ. 1878, стр. 401; Григоровичъ, О Сербіи въ ея отношеніяхъ къ сосѣднимъ державамъ, преимущественно въ XIV и въ XV стол. Казань. 1859, стр. 14 прибавленій; Новаковиħ, Серби и турци XIV и XV вѣка У Београду. 1893, стр. 114—115.

4) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 421—422; Захариевъ, Географико-историко-статистическо описание на Татаръ-Пазарджикскѫ-тѫ каазѫ. Виена 1870, стр. 54, 66, 75.

5) См. у Захариева, тамъ же.

враговъ, какъ турки, предъ которыми трепеталъ весь Балканскій полуостровъ. Дмитрій Кидоній около 1363 г. свидѣтельствуетъ, что послѣ этихъ турецкихъ завоеваній болгары начали укрѣплять Терновъ, какъ будто ожидали его осады[1]). Какъ изъ этого извѣстія, такъ и изъ житія преподобнаго Ѳеодосія Терновскаго[2]) видно, что болгарскій царь при своей осторожности не предпринималъ специальныхъ походовъ противъ турокъ, потому что ему иначе пришлось бы вести войну и съ Кантакузиномъ и, можетъ быть, со Стефаномъ Душаномъ, такъ какъ турки являлись въ качествѣ союзниковъ то одного, то другого, или ему пришлось бы вести войну съ соединенными силами всѣхъ трехъ; ибо могъ ли Стефанъ Душанъ отказаться отъ своей призрачной миссіи на Балканскомъ полуостровѣ[3]), а съ своей стороны могъ ли терпѣть Іоаннъ Кантакузинъ упраздненіе турокъ въ Европѣ и возвышеніе Іоанна Александра? Это значило бы допустить, чтобы Іоаннъ Палеологъ взялъ верхъ во всѣхъ дѣлахъ въ Византіи. Іоаннъ Александръ въ лучшемъ случаѣ имѣлъ бы на своей сторонѣ Іоанна Палеолога. Хотя болгарскій царь питалъ или могъ питать больше довѣрія и имѣлъ бы больше симпатій къ нему, чѣмъ къ Іоанну Кантакузину, но что могъ дѣлать и чего могъ съ нимъ достигнуть болгарскій царь? Очевидно, что Іоаннъ Александръ противъ турокъ дѣйствовалъ на свой собственный страхъ и дѣлалъ все, что только могъ сдѣлать. Разумѣется, онъ одинъ немного могъ сдѣлать при явныхъ и тайныхъ сопротивленіяхъ и интригахъ противъ него другихъ. Это отлично видѣлъ и понималъ Іоаннъ Александръ и потому не могъ вступать въ открытый бой съ турками.

1) Migne, Patrol. graeca et. 154, coll. 973—976: Ἃς γὰρ ἡμετέρας αὐτοὶ διῴκιζοι πόλεις, αὗται τῇ τούτων ἀντὶ τείχους ἐγίγνοντο· καὶ τοῖς βαρβάροις ἀσχολίαν παρέχουσαι, μέλλειν ἐπίουν αὐτοῖς τὸ χακόν, ἀντὶ τοῦ παρεῖναι. Δῆλον δέ· τούτων γὰρ καθῃρημένων, Τρίναβον μὲν ἤδη τειχίζουσι, καὶ τἄλλ' ὧν δεῖ τοῖς πολιορκουμένοις, εἰσάγουσι· οὕτως ἄντικρυς Μυσῶν λεία τὸ μεταξύ. Οἱ δὲ βάρβαροι μετὰ πλείονος ἐπίασι τὴν αὐτῶν, ἢ οἰκοῦσι τὴν αὐτῶν· καὶ νῦν ἄλλην ζητοῦσιν ἣν οἰκήσουσι γῆν. Ср. Archiv. f. slav. Philol. XIV, стр. 260.

2) См. ниже, стр. 399.

3) Ср. Флоринскаго Южные славяне и Византія, II, стр. 110 и слѣд.

Я уже упомянулъ выше, что Іоаннъ Александръ отдалъ Видинъ и Видинскую область своему сыну Іоанну Срацимиру[1]). Это была мѣра государственная, къ которой Іоаннъ Александръ долженъ былъ прибѣгнуть по необходимости: иначе онъ долженъ былъ бы принять рядъ мѣръ, которыя могли бы повести еще къ большимъ осложненіямъ и ухудшенію положенія дѣлъ, котораго мы въ настоящее время не можемъ и предвидѣть или угадывать. Само собою разумѣется, что Іоаннъ Срацимиръ не былъ доволенъ своимъ удѣломъ, который онъ получилъ въ замѣнъ за болгарскій престолъ. По всей вѣроятности, онъ началъ свое царствованіе въ Видинѣ еще при жизни отца, Іоанна Александра, во всякомъ случаѣ, раньше 1360 г.; ибо на соборѣ, бывшемъ въ этомъ году, онъ не засѣдаетъ вмѣстѣ съ своими другими братьями[2]). Онъ былъ женатъ на дочери валашскаго господаря Александра I (1342—1352 гг.). Не видно, однако, чтобы Іоаннъ Срацимиръ при жизни отца выступалъ съ какими-нибудь претензіями или неудовольствіями. Отсюда, по моему, можно заключить, что между отцомъ и сыномъ существовали миръ и спокойствіе. Возможно, что въ настоящее время, за отсутствіемъ данныхъ, мы не знаемъ, что происходило между ними. Такъ или иначе, мы можемъ остановиться только на этомъ одномъ моемъ заключеніи до открытія новыхъ данныхъ. Только послѣ смерти Іоанна Александра уже мы имѣемъ извѣстія о розни между братьями, о чемъ будетъ рѣчь ниже.

Такъ или иначе, но Болгарія представляла больше безопасности для личности во время Іоанна Александра, чѣмъ Византія. Это видно изъ того, что въ сороковыхъ годахъ XIV столѣтія множество грековъ переселилось въ Болгарію, потому что византійскія области доведены были до крайняго обѣднѣнія турецкими набѣгами и опустошеніями[3]).

1) См. выше, стр. 8—9.

2) Ср. Иречка Българский царъ Срацимиръ Видинский въ Периодическо Списание, кн. I. Срѣдецъ. 1882, стр. 37—38. Тамъ же см. и о границахъ Видинскаго царства, стр. 31—37.

3) Gregor. XXVI, cap. 53 и 54, стр. 118: διὰ πενίαν πρὸ ἐτῶν οὐ μᾶλα

25*

Г. Радченко при всѣхъ черныхъ красныхъ, какими онъ рисуетъ Болгарію во время Іоанна Александра, находитъ возможнымъ указать на хорошее состояніе болгарскихъ финансовъ, которые свидѣтельствуютъ такимъ образомъ о нѣкоторомъ благосостояніи государства [1]). Возможно, что въ этомъ есть своя доля правды. Если Іоаннъ Кантакузинъ обратился къ Іоанну Александру за деньгами на флотъ, то, нѣтъ сомнѣнія, онъ надѣялся получить отъ него потребныя на это деньги. Кромѣ того, болгарскій царь былъ въ состояніи откупиться деньгами тамъ, гдѣ онъ не имѣлъ успѣха оружіемъ [2]).

Хорошія финансовыя силы государства свидѣтельствуютъ о большемъ или меньшемъ благосостояніи населенія государства. Къ сожалѣнію, объ этомъ нѣтъ прямыхъ данныхъ. Мы не имѣемъ свѣдѣній и о численности населенія въ Болгаріи времени Іоанна Александра. Г. Радченко на основаніи того мѣста житія преподобнаго Ромила, гдѣ говорится, что въ Загоріи нѣтъ глухихъ пустынь, гдѣ бы иноки могли спокойно предаваться отшельничеству и безмолвію, ибо тамъ села недалеко отстоятъ отъ монастырей [3]), заключаетъ о густотѣ населенія въ этой части Болгаріи [4]). Кромѣ того, онъ же указываетъ, ссылаясь на Иречка, что въ удѣлѣ Срацимира считалось 60000 жителей [5]).

μακρῶν ἐκεῖ μετοικήσαντες. Эти слова пропущены въ небрежномъ латинскомъ переводѣ боннскаго изданія. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 404, примѣчаніе 25-е.

1) Религіозное и литературное движеніе, стр. 30, гдѣ г. Радченко думаетъ, что «до извѣстной степени на хорошее состояніе финансовъ могутъ указывать многочисленные разряды сборщиковъ податей пошлинъ въ эпоху Шишмановичей». Но вѣдь почти всѣ эти разряды были и раньше; по крайней мѣрѣ, слѣды ихъ находимъ и въ XIII в., на примѣръ, въ грамотѣ Константина Асѣня (до 1278 г.). У Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 21. Возможно, что при Іоаннѣ Александрѣ сборы податей были урегулированы; но многочисленные разряды еще не говорятъ въ пользу доходности страны.

2) Cantucuz. III, стр. 362—363; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 423—424, и Archiv f. slav. Philol. XIV, стр. 256, примѣч. 2-е.

3) Стр. 19—10. См. и выше, стр. 161, примѣч. 1-е этого моего изслѣдованія.

4) Религіозное и литературное движеніе, стр. 30.

5) Тамъ же, стр. 31; Иречекъ, Исторія Болгаръ, стр. 425.

Можно думать, что и промышленность была не въ упадкѣ въ Болгаріи во время Іоанна Александра. Миніатюры въ Евангеліи 1356 г. въ собраніи Зауча (Zouche) въ Лондонѣ прикрыты или охранены кусками, въ величинѣ рисунка, разноцвѣтной шолковой матеріи, весьма аккуратно отдѣланной. Выдѣлка матерій въ Болгаріи преимущественно суконной, шолковой и льнянаго тонкаго полотна продолжалась до самого послѣдняго времени. Если предположить, что матеріи XIV в. и не были выдѣланы въ Болгаріи, а въ Византіи или на западѣ, то все-таки онѣ ясно свидѣтельствуютъ о вкусахъ, какіе существовали въ Болгаріи времени Іоанна Александра.

Кромѣ того, украшенія на Евангеліи 1356 г. заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія по своей отдѣлкѣ. Объ этомъ говорится и въ послѣсловіи Евангелія, что оно украшено шаромъ или златомъ или вѝсомъ пресоукаными, или каменїемъ и бисромь, а снаружи оковано было ꙁлатыми дьсками.

О состояніи искусства въ Болгаріи времени Іоанна Александра свидѣтельствуетъ то же Евангеліе, о внутреннихъ украшеніяхъ котораго въ предисловіи его говорится, что они представлены животворными ѿбраꙁы влⷣчными, и того славныхъ оученикъ. шары свѣтлыми и ꙁлатомъ. живописцы. хѫдожнѣ. То же можно сказать и объ украшеніяхъ и иллюстраціяхъ на переводѣ Манассіиной лѣтописи въ Ватиканѣ.

Можно думать, что торговля была довольно развита въ Болгаріи во время Іоанна Александра. Я уже упомянулъ о договорѣ его съ венеціанцами. Нѣтъ сомнѣнія, что въ его время была довольно оживленная торговля и съ Византіею, съ которою Болгарія была тогда въ постоянныхъ и непрерывныхъ сношеніяхъ [1]).

Но житіе того же Ромила свидѣтельствуетъ, что въ Загоріи былъ голодъ, что̀ случилось, по всей вѣроятности, въ послѣдніе

1) Нѣкоторыя замѣтки о торговлѣ болгаръ въ XIV в. см. у Heyd'a Histoire du commerce du Levant au moyen âge. I. Leipz. 1886, стр. 528 и слѣдд.

годы четвертаго десятилѣтія XIV столѣтія. На Болгарію налетали, конечно, и естественныя бѣдствія.

Таково было состояніе Болгаріи времени Іоанна Александра.

Изъ всего сказаннаго можно заключить, что Болгарія въ царствованіе Іоанна Александра была сравнительно въ одномъ изъ лучшихъ состояній, какія только она переживала. Верховный ея повелитель прилагалъ все свое стараніе, чтобы довести свое государство до такого состоянія. Слѣдовательно, отзывы современниковъ объ Іоаннѣ Александрѣ не только не представляютъ льстивыхъ похвалъ, но иногда они не исчерпываютъ всего того, что этотъ царь сдѣлалъ для своего государства,

Іоаннъ Александръ заботился и объ украшеніи своей столицы. Въ житіи препод. Ѳеодосія Терновскаго говорится, что соборъ на евреевъ 1360 г. происходилъ въ новопостроенномъ Іоанномъ Александромъ дворцѣ[1]). Къ сожалѣнію, другихъ извѣстій кромѣ этого въ настоящее время не имѣемъ; но за то есть другія данныя, по которымъ мы можемъ заключить, что тогдашняя столица Болгаріи представляла нѣчто выдающееся въ сравненіи съ другими городами Болгаріи. Терновъ во дни Іоанна Александра назывался царьградомъ. Уже въ 1346 г. попъ Ѳеотокій Псилица даетъ ему имя богоспаснаго царьграда Трънова[2]). Нѣсколько позже Ѳеотокія также называетъ Терновъ и самъ патріархъ Ѳеодосій[3]). Византіецъ Каллистъ называетъ болгарскую столицу второю по Константинополѣ[4]); а болгарскій переводчикъ Манассіинной лѣтописи говоритъ, что «нашъ (болгарскій царьградь) стоитъ и растетъ, крѣпится и молодится»[5]). Пѣсни-

1) Житіе, л. 8ª: въ новой ѿ него зданной полатѣ.

2) См. выше, стр. 355: патріа҄р ц҃рігра҄ тр҃нова.

3) У Лихачева Палеографич. знач. бумажн. водяныхъ знаковъ, стр. 79: . . . въсеѡсвѧщеннааго патріарха б҃госпаснаго царіграда трънова. и всей воулгарии кир Ѳимеѡна

4) Житіе и жизнь препод. Ѳеодосіа л. 2ª: терновъ достиже, иже болгарѡмъ ц҃ртвꙋющій градъ бѣ, вторый сꙋщи, и словомъ и дѣломъ по константіновѣ градѣ. Ср. βασιλεύουσα, βασιλεύουσα πόλις, ἡ βασιλίς, ἡ μεγαλόπολις и друг. т. п. византійцевъ. Krause, Die Byzantiner des Mittelalters. Halle. 1869, стр. 15; Иречекъ, Исторія болгаръ, 338, примѣч. 9ᵉ.

5) У Дринова въ Периодическо Списание I, кн. 2, стр. 62: И сиѧ оубо

вецъ, какъ было уже выше указано, восклицаетъ похвалу и Тернову: радоусѧ тръновє градє[1]).

И въ самомъ дѣлѣ, Терновъ могъ считаться вторымъ послѣ Константинополя, какъ говоритъ Каллистъ, и по красотѣ, и по богатству. Живописное его мѣстоположеніе, по природѣ укрѣпленное[2]), сдѣлало его крѣпкимъ оплотомъ для Болгаріи и недоступнымъ для ея враговъ. Не даромъ Асѣнь I выбралъ это мѣсто для созданія своей столицы. Можно сказать, тогда здѣсь была средина Болгарской земли. Два довольно широкихъ, плоскихъ холма, Царевецъ съ востока и Трапезица съ запада, раздѣленные и окруженные рѣкою Янтрою, образующею красивыя очертанія, съ широкимъ пространствомъ между этими холмами, и обведенные почти со всѣхъ сторонъ скалистымъ отвѣснымъ материкомъ, были укрѣплены, по всей вѣроятности, еще этимъ Асѣнемъ. Только съ сѣвера, со стороны Карталъ-тепе, поднимающагося высокою вершиною, который прикрывалъ городъ отъ суроваго вліянія сѣверныхъ вѣтровъ и злоумышленнаго любопытства враговъ, мудрый Асѣнь соединилъ его дорогою съ бывшею въ его власти тогда Болгаріею. Съ запада, со стороны Марно-поля, Терновъ отдѣленъ былъ Янтрою, рытвинами и, можетъ быть, и шанцами, обросшими главнымъ образомъ дубовыми деревьями; а самое Марно-поле было населено въ старину богомилами[3]). Терновъ, а главнымъ образомъ Царевецъ, былъ сильно укрѣпленъ. Византійскій хронистъ, Никита Акоминатъ, въ нѣ-

приключишѧ сѧ старомоу римоу. нашь жє новыи цариградъ донтъ (sic) и растнтъ. крѣпитсѧ и омлаждаєтсѧ. бѫди жє и ємоу до конца расти. Эти слова представляютъ передѣлку греческихъ стиховъ 2546—2548, которые приведены мною выше, стр. 143, примѣч. 2е.

1) Извѣстія Отдѣл. русск. языка, II, стр. 790.

2) Преданіе, мною записанное въ Болгаріи, въ с. Дичинѣ, въ 1879 г., гласитъ, что мѣсто для построенія города царю Асѣню было указано пастухомъ. «Ако искашъ, царю, твърдо мѣсто, азъ щѫти покажѫ едно, кое-то можешъ да го затворишъ (затулишъ) съсъ единъ трънъ», сказалъ пастухъ болгарскому, царю и указалъ ему мѣсто нынѣшняго Тернова. Оттуда столицѣ болгарской и имя Търново.

3) Jireček, Cesty, стр. 173—174.

сколькихъ словахъ описываетъ его такъ: Терново, самый живописный и самый выдающійся изъ всѣхъ подъ Балканомъ городовъ, окружено крѣпкими строеніями, теченіемъ рѣки раздѣлено и на вершинѣ горы расположено[1]). Григорій Цамблакъ въ своемъ разсказѣ о Св. Петкѣ, говоритъ между прочимъ и о Терновѣ,— что этотъ городъ отличается большою крѣпостію, такъ какъ онъ закрытъ обрывистыми горами и холмами и укрѣпленъ огромными строеніями[2]). Царевецъ былъ обведенъ шестигранною стѣною, имѣвшею до пяти воротъ, а по угламъ стояли высокія и сильно укрѣпленныя башни, изъ которыхъ двѣ видѣлъ еще хаджи Калфа, и которыя соединяли Царевецъ или крѣпость съ Янтрою[3]). Объ этихъ башняхъ пишетъ въ 1640 г. и Богданъ Бакшичъ, чипоровецъ, впослѣдствіи католическій епископъ софійскій, — указывая, что башни стоятъ надъ воротами[4]). Терновскій кремль, по всей вѣроятности, на Царевцѣ стоялъ еще во второй половинѣ XVII столѣтія, о чемъ упоминается въ разсказѣ о терновскомъ возстаніи, бывшемъ при Ростиславѣ Стратимировичѣ (сынѣ Срацимира)[5]).

1) Nicetas Acominat.: Ὁ Τόρνοβος ἐρυμνοτάτη, ἅμα καὶ προφερεστάτη τῶν κατὰ τὸν Αἷμον ἁπασῶν πόλεων, τείχεισι τε ἰσχυροῖς περιβεβλημμένη, καὶ ῥεύματι ποταμίῳ διειλημμένη καὶ ἐπὶ ὄρους ἀκρωνυχίᾳ πεπολισμένη. Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 338, примѣч. 10-е.

2) Иречекъ, Българский царъ Срацимиръ въ Периодическо Списание, кн. I, стр.: Мѣста оубо твръдость зре (Баязетъ), якоже и есть стръмнинами горь и хльмовъ высокыихъ затворено и стѣнами великыми оукрѣплено.

3) Hadschi Chalfa, Rumeli und Bosna, въ переводѣ Hammer'a. Wien. 1812, стр. 42.

4) Fermendžin, Acta Bulgariae ecclesiastica. Zagrab. 1887, стр. 78 и слѣд.; Jireček, Cesty, стр. 166.

5) Я приведу здѣсь этотъ разсказъ цѣликомъ, какъ малоизвѣстный, на который до сего времени не обращалось вниманія. Патріархъ Іоакимъ «рѣшился стараться о присоединеніи къ престолу московскаго патріарха не только своихъ единоплеменниковъ, въ Болгаріи находившихся, но и сербовъ, молдаванъ съ волохами, въ чемъ споспѣшествовалъ ему выѣхавшій въ то время въ Москву изъ Болгаріи князь Ростиславъ Стратимировичъ, одинъ изъ потомковъ князей болгарскихъ. Обласканный патріархомъ, онъ взялъ склонить ихъ, имѣя между оными своихъ приверженцевъ, при содѣйствіи греческаго патріарха, коего онъ и Іоакимъ просили отказаться отъ духовной власти надъ этими странами, для чего послали Дубровскаго въ Царьградъ предварительно развѣдать

На Царевцѣ или крѣпости находились царскія палаты[1]), о

мысли греческаго духовенства и турецкаго правительства касательно этого дѣла; но когда въ Константинополѣ получено было извѣстіе, что 26-го апрѣля 1686 года, въ Москвѣ подписанъ наступательный и оборонительной союзъ съ Польшею противъ Крыма и Оттоманской Порты, а въ Терновѣ вспыхнуло возстаніе и предводителемъ болгаръ провозглашенъ, подъ именемъ князя терновскаго, юный Стратимировичъ, о чемъ когда одинъ грекъ денесъ султану, то оттоманскія полчища, собиравшіяся на Польшу предъ симъ, отправлены были въ Терновъ и сія древняя столица Болгаріи предана была на разграбленіе: двѣ трети народонаселенія истреблены и замѣщены греками. Укрѣпившіеся въ Терновскомъ кремлѣ, куда, наконецъ, успѣлъ пробраться и Стратимировичъ, почти всѣ пали съ приверженцами его, а спасенные усердіемъ единоземцевъ, при взятіи кремля, скрылись въ сорока верстахъ оттуда, и увезли съ собою раненаго Ростислава. Тутъ, у подножія Балкановъ, собрались четыре тысячи его защитниковъ; съ ними соединились восемьсотъ удальцовъ и провели Дубровскаго отъ Адріанополя лѣсными дорогами въ Габрово. Послѣдніе остатки защитниковъ Болгаріи бросились въ Средецъ. Жители взялись за оружіе; но что могли сдѣлать усилія города, неприготовленнаго къ осадѣ и мгновенно окруженнаго врагами. Средецкіе защитники князя терновскаго пали подъ мечами оттомановъ. Ростиславъ и Дубровскій, покрытые ранами, почти замертво принесены были въ Рыльскій монастырь, скрыты добродѣтельными иноками и, счастливо избѣгнувъ множества опасностей на пути въ Россію, достигли Москвы только въ 1689 году. Такимъ-то образомъ пылкость отважнаго князя Терновскаго и возстаніе терновскихъ болгаръ разрушили великое преднамѣреніе Іоакима». Н. Е—нъ, Патріархъ Іоакимъ и заслуги его отечеству, въ гражданскомъ, политическомъ и религіозномъ отношеніяхъ, въ Сѣверной Пчелѣ 1847 г., № 135, стр. 540; Н. А. А., Іоакимъ, въ Чтеніяхъ въ Обществѣ Исторіи и Древностей. Годъ 3-й (1848 г.), № 7, стр. 131—132. Г. Н. Е—нъ при описаніи Тернова между прочимъ говоритъ: «Рѣка Янтра образуетъ неприступный мысъ, называемый Трапезицею, или Кремлемъ, на которомъ до нынѣ видны развалины укрѣпленнаго царскаго дворца». Сѣверная Пчела 1847, № 135, стр. 540, примѣч. Очевидно, здѣсь смѣшеніе Трапезицы съ Царевцемъ. Относительно свѣдѣній о Ростиславѣ у г. Н. Е—на находится слѣдующая замѣтка: «Для подробностей этихъ событій и нѣкоторыхъ другихъ обстоятельствъ, сюда относящихся, см. «Хронографъ, сирѣчь Временникъ, собранный повелѣніемъ всероссійскаго патріарха Іоакима» и жалованныя грамоты царей Петра и Іоанна Алексѣевичей на село Толочиново и Юрьево. Этотъ хронографъ въ основаніи почти одинаковъ съ лѣтописью Никоновскою, хотя во многихъ мѣстахъ гораздо короче; но любопытны тутъ разныя дополненія, заимствованныя составителями изъ рукописей, привезенныхъ бывшимъ княземъ Терновскимъ изъ Рыльскаго монастыря». Тамъ же. Невозможно, однако, этого Ростислава считать сыномъ Стратимира или Срацимира Видинскаго. Какъ извѣстно, Срацимиръ жилъ въ XIV столѣтіи, а Ростиславъ—въ XVII-мъ.

1) Дометіанъ, Живот св. Симеуна и св. Саве, издан. Даничића. У Београду. 1865, стр. 329: полаты, иже соуть сотворены топлоты ради.

которыхъ упоминаетъ и Богданъ Бакшичъ [1]). Народное преданіе, записанное мною въ Терновѣ, помѣщаетъ на Царевцѣ дворецъ царицы, а дворецъ царя — на Трапезицѣ. Въ крѣпости, на самомъ высокомъ мѣстѣ, красовалась главная крѣпостная церковь (la chiesa del duomo у Богдана Бакшича) съ высокою колокольнею, часть которой видѣлъ Богданъ Бакшичъ, а также и часть церковныхъ изображеній [2]). По всей вѣроятности, это — была «мать церквей Болгарскаго царства», — церковь Вознесенія Христова, которая находилась возлѣ замка [3]). Не далеко отсюда стояла церковь Св. Петки, гдѣ покоились и мощи этой святой, перенесенныя изъ Епивата Асѣнемъ II. Она называлась «церковью царскою» [4]), и была построена, по всей вѣроятности, для этой цѣли [5]).

На Царевецъ главныя ворота вели со стороны, обращенной къ Трапезицѣ.

Изъ крѣпости вели подземные ходы къ Янтрѣ. По преданію, мною слышанному въ Терновѣ, Царевецъ и Трапезица соединялись разводнымъ мостомъ изъ кожи, который на ночь всегда разводился или снимался, послѣ того какъ царь приходилъ на Царевецъ, во дворецъ царицы, на ночлегъ [6]).

Трапезица [7]), стоявшая напротивъ Царевца, была ниже послѣдняго, но также окружена стѣною съ небольшими башнями по угламъ; къ ней, быть можетъ, велъ единственный ходъ съ сѣверной стороны. По преданію, какъ я уже замѣтилъ выше, здѣсь находился дворецъ царя [8]). Какія были здѣсь другія по-

1) Fermendžin, Acta Bulgariae ecclesiastica. Zagrab. 1887, стр. 78; Jireček, Cesty, стр. 166.

2) Тамъ же.

3) Раковскій, О Асѣню, стр. 51; Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 340.

4) Starine, IX, стр. 59.

5) Иречекъ, Исторія болгаръ, стр. 340

6) Ср. Иречка Исторія болгаръ, стр. 341, гдѣ говорится, что мостъ былъ на двухъ аркахъ, и къ нему изъ города вели ворота.

7) Въ памятникахъ: Трапезица, Трѣпезица, Трапезонъ, а въ живой рѣчи Трепевицъ.

8) Стояновъ-Беронъ, Археологически и исторически изслѣдованія. Тжрново. 1887, стр. 19.

стройки, трудно сказать въ настоящее время; объ этомъ ничего не упоминаютъ ни хаджи Калфа, ни Богданъ Бакшичъ [1]). Изъ житія Іоанна Рильскаго извѣстно, что здѣсь была построена церковь, посвященная этому святому, когда мощи его были перенесены въ Терновъ [2]). Кромѣ того, здѣсь, возлѣ церкви Св. Іоанна, стояла церковь св. апостоловъ, въ которой покоились мощи Св. Гавріила Лѣсновскаго [3]). По мѣстному преданію, на Трапезицѣ находились семь соборныхъ церквей [4]). Быть можетъ, здѣсь былъ болгарскій пантеонъ, гдѣ была собрана большая часть болгарскихъ святынь.

Подъ Трапезицею, на правомъ берегу Янтры, стояла церковь Св. Димитрія Солунскаго, въ которой короновались болгарскіе цари; а на противоположной сторонѣ рѣки, противъ Дмитріевской церкви, стоитъ нынѣшняя митрополія съ церковью св. апостоловъ Петра и Павла, а недалеко отсюда Пресвета̀ Богородица. Неизвѣстно, гдѣ находилась церковь Пречистой Богородицы, — церковь, гдѣ лежали мощи преподобной Филоѳеи [5]). Не есть ли это та же Пресвета̀ Богородица? Наконецъ, также на лѣвомъ берегу Янтры, подъ Царевцемъ, расположена была царская лавра 40-ка мучениковъ, которая называлась и просто церковію 40-ка мучениковъ [6]). По видимому, эта лавра находилась сначала не въ самой чертѣ стараго города, а въ его предмѣстіи [7]). Несомнѣнно, въ Терновѣ было много другихъ церквей, которыя

1) Chadschi Chalfa, Rumeli und Bosna, стр. 42; Fermendžin, Acta Bulgariae, стр. 78; Jireček, Cesty, стр. 167.

2) Гласник, XXII, стр. 286.

3) Ламанскій, О нѣкоторыхъ славянскихъ рукописяхъ. Спб. 1864, стр. 121: прѣнесены бышѫ мощє юго въ гра҄ трьновь бльгарьскы и положены бышѫ вь трьпезиці оу҆ ст҃ы а҃пль.

4) Ср. Jireček, Cesty, стр. 167; Исторія болгаръ, стр. 341.

5) Иречекъ, Български царъ Срацимиръ, въ Периодическо Списание, кн. I, стр. 43: въ прѣименитѣмь храмѣ прѣчистыє богородицє и царьсцѣмь градѣ Трънововѣ.

6) Starine, I, стр. 84, житіе Иларіона Могленскаго: чьстнѣи цръкви ст҃хь и славныхь великомоученикь м҃.

7) Ср. Дометіана Живот св. Симеуна, стр. 333.

частію обращены въ мечети, частію въ бани, а частію разрушены [1]), и о которыхъ въ настоящее время ничего неизвѣстно.

Подъ южнымъ бокомъ Трапезицы, обращенномъ къ Янтрѣ, мѣсто нынѣ называется Чифутлукъ (жидовье), гдѣ были также и еврейски гробища (еврейское кладбище) [2]). По всей вѣроятности, здѣсь находился еврейскій кварталъ [3]). Въ той части Тернова, которая съ сѣвера возвышается надъ Трапезицею, и гдѣ нынѣ Баждарлыкъ, жили, по всей вѣроятности, армяне, судя по тому, что южный берегъ Баждарлыка, обращенный къ Трапезицѣ, называется и нынѣ ерменцы. Одна часть города подъ Царевцемъ, съ южной стороны, называется Френкъ-хисаръ (франкская крѣпость) [4]). Вѣроятно, это названіе получено отъ западно-европейцевъ, — дубровчанъ, венеціанцевъ и другихъ, жившихъ здѣсь по дѣламъ торговымъ и другимъ. Противъ южной части Тернова находилась Свѣта̀ гора съ церковію Богоматери, — Свѣта̀ гора, которую такъ живописно описываетъ Григорій Цамблакъ, и гдѣ каждый годъ собиралось на праздникъ множество народа съ женами и дѣтьми [5]); она отдѣлялась отъ города рѣкою. Подъ стѣною этой мѣстности идетъ дорога на югъ, къ Габрову, чрезъ проломъ, который образуетъ рѣка Янтра. Этотъ проломъ называется Усте-то, а въ средніе вѣка назывался **Оустїє** или **Ѹсты** [6]). Нѣкоторые ученые думаютъ, что въ этомъ мѣстѣ или около жилъ препод. Θеодосій Терновскій [7]).

1) Ср. Иречка Исторія болгаръ, стр. 342.

2) Стояновъ-Беронъ, Археологически и исторически изслѣдованія, стр. 19.

3) Ср. и выше, стр. 272—273.

4) Jireček, Cesty, стр. 170.

5) Гласник, XXXI, стр. 277. См. выше, стр. 143—144.

6) Такъ написано это слово въ припискѣ на Лѣствицѣ 1364 г. Рильскаго монастыря, № 44: Въ лѣто ҂ѕ. ѿ. ȏ. ѻ. и̇. в. е҃нко. в. Исписасѧ сїа книга. снми трими и҆ таѝнными прьсты ѿ послѣднихъ, инѡмъ Θеѡснемъ. въ мѣстѣ ѹ҆сты при трьновѣ градѣ. при бл҃говѣрнимъ г҃нѣ а҆лезандрѣ. и҆ ц҃рци е҆го Θеѡ҃рѣ новопросвѣщеннѣи да м҃лѧ вы ѿ҃ци и҆ братїа. исправлѣжще чьтѣте а҆ не клънѣте:

7) Jireček, Cesty, стр. 162, примѣч. 3-е; Голубинскій, Исторія православныхъ церквей, стр. 664.

Даже и изъ этихъ немногихъ данныхъ, какія я привелъ выше, видно ясно, что при Іоаннѣ Александрѣ Терновъ былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся послѣ Константинополя городовъ на Балканскомъ полуостровѣ. Есть основаніе думать, что въ Терновѣ во время Іоанна Александра и Іоанна Шишмана хранились огромныя богатства и драгоцѣнности, какъ царская и боярская собственность, а затѣмъ въ видѣ церковныхъ украшеній. Не даромъ турецкій султанъ послѣ взятія Тернова приказалъ собрать и принести предъ собой всѣ церковныя драгоцѣнности, какъ раки съ мощами святыхъ, одѣтыми въ дорогія одежды [1]).

Обширныя и всякаго рода заботы болгарскаго царя Іоанна Александра объ его государствѣ показываютъ самымъ очевиднымъ образомъ, что этотъ государь былъ большой націоналистъ; но какъ политикъ и государственный человѣкъ, онъ не становился на сторонѣ какой-либо партіи и избѣгалъ играть роль въ какой-нибудь изъ нихъ; онъ старался пользоваться услугами людей всѣхъ партій, и потому нужныхъ людей безъ различія партій онъ поддерживалъ энергично. Самый лучшій этому примѣръ представляетъ собою Ѳеодосій. Іоаннъ Александръ, будучи уже по своей политической природѣ, если можно такъ выражаться, націоналистомъ, всегда поддерживалъ Ѳеодосія, въ особенности, если послѣдній выступалъ на защиту интересовъ государства и церкви. Мало того, онъ, какъ было выше показано не одинъ разъ, имѣлъ къ нему особенное расположеніе. Несомнѣнно, что Іоаннъ Александръ въ нужныхъ случаяхъ также относился и къ представителямъ національной партіи, въ особенности тамъ, гдѣ вопросъ касался полной независимости церкви и государства Болгарскаго.

1) У Иречка Българскій царъ Срацимиръ въ Периодич. Списание кн. I, стр. 51 (Великія Минеи Четьи. Окт. Спб. 1874, ст. 1035), приведенъ отрывокъ изъ разсказа Григорія Цамблака о св. Петкѣ; въ этомъ разсказѣ между прочимъ говорится: въса, іаже въ градѣ чъстнаа предъ лицэмъ приносима бѣхоу царевѣмъ, принесено бысть и въсечьстное прѣподобныѥ тѣло, обнажено оубо ѿ многоцѣнныхъ одѣаній. Кромѣ того, намъ извѣстно, какъ богато было оковано Евангеліе 1356 г., принадлежавшее царской библіотекѣ Іоанна Александра. См. выше, стр. 389.

Перехожу къ дальнѣйшимъ обстоятельствамъ жизни препод. Ѳеодосія Терновскаго.

Килифаревскій монастырь сдѣлался однимъ изъ самыхъ извѣстныхъ не только въ Болгаріи, но и далеко за ея предѣлами. Собственно говоря, его прославилъ самъ Ѳеодосій. Слава о немъ распространилась далеко. Къ нему стекались иноки съ разныхъ концовъ православнаго міра; сюда приходили и сербы, и угры [1]), и валахи, а также и изъ тѣхъ, которые обитали въ окрестностяхъ Месимвріи [2]), гдѣ было довольно греческихъ монастырей. Разумѣется, къ нему приходили тѣ, которые желали проходить монашеское житіе, т. е. желали усовершенствоваться въ высшихъ подвигахъ монашескихъ. Прежде всего новоначальныхъ онъ училъ послушанію, иныхъ умному дѣланію, третьихъ умному вѣдѣнію; но больше всего любилъ онъ наставлять отсѣченію воли и страстей и ни къ чему мірскому не имѣть стремленія, но отвращаться мірскихъ дѣлъ, какъ скоропреходящихъ и разсѣевающихся, какъ дымъ [3]). При всемъ этомъ слава Ѳеодосія въ Болгаріи какъ бы начинаетъ помрачаться.

Соборъ на евреевъ въ 1360 г. было послѣднимъ великимъ дѣломъ Ѳеодосія изъ Килифарева. Послѣ этого имя нашего великаго борца какъ бы стушевывается и въ общественныхъ дѣлахъ не слышно. Житіе его разсказываетъ намъ, что «по прошествіи не малаго времени, по всей вѣроятности, отъ основанія монастыря, измаильскій (турецкій) родъ завоевалъ всю

1) Довольно интересно здѣсь выраженіе: и оугры, — которые приходили между другими въ Килифарево къ Ѳеодосію для наученія умнаго вѣдѣнія. Этимъ выраженіемъ, конечно, не означаются мадьяры, а прославные народы, живущіе подъ короною Св. Стефана. Румыны королевства до сего времени называютъ румынъ Трансильваніи и вообще Венгріи унгурянами (ungurenĭ), а одного унгуряномъ (ungurean).

2) Житіе, л. 7а: сей бжтвенный оцъ Ѳеодосій, яко добрѣ оутвердися на горѣ, въ мѣсто пустынное, обычнѣ килифарево называемо, слухъ же о немъ пройде, и не точію въ самомъ болгарскомъ народѣ, но и въ сербы, и оугры, и влахи, еще же и иже окрестъ мисевра живущихъ. Ср. у Помяловскаго, Житіе Григорія Синаита, стр. 30, и у Сырку, стр. 32.

3) Житіе, л. 7а.

Македонію, и такимъ образомъ не давалъ возможности находившимся тамъ отшельникамъ безмолвствовать. Вслѣдствіе этого Θеодосій оттуда уходитъ. Царь за весьма многія его добродѣтели не желалъ отпустить его далеко отъ себя, но нашелъ ему очень недоступную пещеру, отстоявшую въ 20-ти поприщахъ отъ Тернова. Мѣсто было суровое и дикое и почти совсѣмъ недоступное, окруженное скалистыми горами, и потому на него нужно было подниматься по лѣстницѣ. Θеодосій всѣхъ своихъ заставилъ привыкать къ этому мѣсту, первый взошедши на него, таская песокъ съ мѣста, находившагося на разстояніи 3-хъ поприщъ оттуда; ибо тамъ мѣсто было каменистое. Такимъ способомъ была сдѣлана лѣстница и вмѣстѣ построена весьма изящная и пріятная на видъ церковь, а также и много келій. Тамъ безмолвствовалъ Θеодосій. Туда стекалось множество иноковъ [1]).

Гдѣ, однако, было то мѣсто, по предположенію нѣкоторыхъ ученыхъ, у Тернова, гдѣ подвизался Θеодосій? Возможно ли допустить, что Θеодосій безмолвствовалъ у притерновской Света̀ Гора? Дѣйствительно, мѣстное терновское преданіе указываетъ на мѣсто, гдѣ жилъ и подвизался Θеодосій, и это, мнѣ кажется, послужило основой для пріуроченія Θеодосія къ этому мѣсту. Но если мы внимательнѣе взглянемъ на относящіяся сюда данныя, то увидимъ, что считать притерновскую Светȣ Гору мѣстомъ отшельничества Θеодосія нѣтъ возможности.

Прежде всего житіе Θеодосія прямо говоритъ, что мѣсто, избранное для Θеодосія Іоанномъ Александромъ, отстоитъ отъ Тернова въ разстояніи 20-ти поприщъ, чего нельзя сказать про Светȣ гору; ибо она не можетъ отстоять отъ Тернова на такое разстояніе, а всего на какихъ-нибудь пять поприщъ. Затѣмъ, Θеодосій не могъ найти себѣ здѣсь уединенія, но напротивъ, онъ здѣсь былъ бы постоянно обезпокоиваемъ; ибо Григорій Цамблакъ говорить что здѣсь собиралось ежегодно множество народа и что среди множества народа происходили безчинства [2]). Дѣйствительно,

1) Житїе, л. 9б.

2) См. выше, стр. 143—144, 353, 396.

Θеодосій жилъ на Света гора, но не когда онъ возвратился изъ Килифарева, но когда онъ пришелъ изъ Арчара[1]). По всей вѣроятности, это пребываніе Θеодосія на притерновской Света гора и послужило причиною образованія преданія. Какъ извѣстно, патр. Каллистъ зналъ объ этой Светой горѣ и, если бы Θеодосій поселился здѣсь послѣ Килифарева, то онъ и назвалъ бы опять эту гору; но онъ, однако, ея не называетъ. Слѣдовательно, не здѣсь нужно искать мѣстопребыванія Θеодосія по возвращеніи изъ Килифарева, а въ другомъ мѣстѣ. И такое мѣсто, дѣйствительно, есть недалеко отъ Тернова. Это монастырь Света Троица, расположенный, къ сѣверу отъ Тернова, въ терновскомъ проходѣ, въ разстояніи десяти верстъ отъ города. Монастырь этотъ по документамъ называется Шишманомъ или Шишманицею, отъ имени Іоанна Шишмана, послѣдняго болгарскаго царя, который, по всей вѣроятности, возобновилъ этотъ монастырь для Евѳимія, впослѣдствіи патріарха болгарскаго. Объ этомъ сообщаетъ намъ Григорій Цамблакъ въ своемъ похвальномъ словѣ патріарху Евѳимію. Это мѣсто вполнѣ подходило для Θеодосія; оно было удалено отъ городскаго и всякаго другого шума[2]). По всей вѣроятности, основаніе этому монастырю было положено еще при Іоаннѣ Александрѣ. Такъ можно думать потому, что около 70-ти лѣтъ тому назадъ въ монастырской церкви еще видны были на стѣнѣ изображенія царей Іоанна Александра и Іоанна Шишмана[3]). Значитъ Іоаннъ Александръ былъ ктиторомъ монастыря. Правда, объ этомъ ничего не говорятъ ни Каллистъ, ни Григорій Цамблакъ. Видно, что оба они этого факта не знали, потому что онъ совершился, по всей вѣроятности, послѣ Θеодосія. Впрочемъ, начало монастыря, должно быть, положено было еще при Θеодосіи; ибо при немъ уже стало стекаться множество иноковъ для полученія

1) См. выше, стр. 143.

2) Гласник, XXXI, стр. 270: но Пероу некѹю, селеніе творитъ, ѿстоѫщоую градскиѧ и всѧкиѧ инаѧ молвы, пресвѧтеи троицы, иже сеѧ покорникъ. По объясненію Иречка, Перѹ = πέραν, напротивъ, внѣ городскаго шуму Терновскаго. Jireček, Cesty, стр. 170, прим. 13.

3) См. выше, стр. 163, примѣч. 4; Jireček, Cesty, стр. 170.

отъ Ѳеодосія духовной пользы. Наконецъ, въ этомъ вопросѣ есть еще одно важное обстоятельство, на которое слѣдуетъ обратить вниманіе, а именно мѣсто для построенія монастыря Іоанномъ Шишманомъ для Евѳимія. Послѣдній сюда пришелъ по слѣдамъ своего учителя, потому что это было его гнѣздо. Григорій Цамблакъ не могъ сообщить намъ объ этомъ ничего, потому что, будучи внѣ Болгаріи, могъ и не знать подробностей объ этомъ. О монастырѣ Светой Тройцы или Шишманѣ и его названіи мы знаемъ изъ хранящихся въ монастырѣ румынскихъ грамотъ валашскихъ господарей конца XVIII и начала нынѣшняго столѣтій, а также изъ турецкихъ тапій прошлаго столѣтія [1]). Но что особенно для меня важно, это—то, что пещера Ѳеодосія видна и до сего времени. Чтобы опредѣлить ближе ея мѣстонахожденіе, я представляю здѣсь топографію монастыря, какъ я ее знаю съ 1879 г.

Монастырь Свет̀а Троица расположенъ въ живописной мѣстности, подъ самой стѣной терновскаго прохода, по отлогости, покрытой невысокимъ лѣсомъ и идущей отъ восточной стѣны прохода, постепенно понижаясь къ р. Янтрѣ, вдоль которой пролегаетъ широкая шоссейная дорога изъ Тернова на с. Самоводенъ у сѣвернаго конца Терновскаго прохода. Монастырь представляетъ не совсѣмъ правильный четыреугольникъ, сѣверо-восточной стороной котораго служитъ восточная каменная стѣна прохода, возвышающаяся на четыре слишкомъ сажени или около 80-ти метровъ [2]) надъ монастыремъ. Въ этой стѣнѣ, надъ сѣверо-восточнымъ угломъ монастыря, почти на самомъ верху ея, видно полукруглое отверстіе, углубляющееся во внутрь стѣны. Преданіе, свято хранимое отцами монастыря въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій, считаетъ это отверстіе кельей преподобнаго Ѳеодосія Терновскаго [3]). Тамошніе

1) Грамоты и тапіи напечатаны мною въ Запискахъ Русскаго Археологич Общ. Т. II новой серіи. Спб. 1886, въ статьѣ: Монастырь Шишманъ или Шишманица, стр. 304—320.

2) Kanitz, Donau-Bulgarien, I², стр. 154.

3) Ср. Записки Археолог. Общ. II, стр. 299—300.

монахи указываютъ даже на мѣсто лѣстницы, о которой говорится въ житіи Ѳеодосія, но отъ нея въ настоящее время нѣтъ никакихъ слѣдовъ. Здѣсь была построена красивая церковь и много келій [1]). Въ этомъ мѣстѣ Ѳеодосій подвизался три года [2]). По видимому, онъ здѣсь не былъ такъ популяренъ, какъ въ Килифаревѣ; ибо житіе его не сообщаетъ намъ ничего о какихъ-либо дѣлахъ его общественныхъ. Оно передаетъ всего одинъ эпизодъ чисто отшельническаго характера. Тамъ разсказывается, что нѣкій монахъ, по имени Іовъ, который подвизался гдѣ-то не вдалекѣ отъ Ѳеодосіева жилища, однажды пришелъ къ Ѳеодосію, въ пещеру, и сообщилъ ему свое житіе и между прочимъ разсказалъ, что ему нерѣдко является свѣтлый ангелъ, а иногда мрачный и темный образъ съ цѣлой свитой такихъ же образовъ, при чемъ его жилище освѣщается разными свѣтами. Бѣдный монахъ поддавался уже совсѣмъ вліянію образа, который называлъ себя Христомъ, пришедшимъ для спасенія рода человѣческаго, и требовалъ отъ него покорности и почитанія. Иногда образъ издавалъ страшные звуки, стучалъ, а иногда сваливалъ цѣлые куски скалы. Выслушавъ, преподобный Ѳеодосій объяснилъ монаху, что все это не что иное, какъ мечтаніе, дѣйствіе діавола и что, вслѣдствіе этого, ему не слѣдуетъ обращать вниманія на всѣ эти продѣлки; ибо діаволъ безсиленъ ему что-нибудь сдѣлать. И когда онъ убѣдится въ этомъ, видѣнія и явленія исчезнутъ сами собою. Монахъ вышелъ отъ Ѳеодосія вполнѣ удовлетвореннымъ и утѣшеннымъ [3]). Этотъ эпизодъ, не представляя самъ по себѣ ничего особеннаго, какъ обычное явленіе въ жизни отшельниковъ, все-таки, характеренъ для болгарскаго монашества XIV в.

1) Житіе, л. 9б.

2) Тамъ же, л. 10а: Бжтвенный же мѫжъ и добродѣтелей сокровище, Ѳеодосій, трилѣтное тамо пребывъ времѧ, ниже въ малѣ перваго ѡставлѧше правила. Я считаю вѣроятнымъ, что Ѳеодосій пришолъ сюда или въ концѣ 1360 или въ началѣ слѣдующаго года. Такъ можно думать потому, что онъ пробылъ здѣсь, считая и время болѣзни, около 4-хъ съ половиною лѣтъ. Послѣ этого онъ уѣхалъ въ Константинополь, гдѣ могъ прожить до 1365 г., когда Каллистъ отправился въ Сербію.

3) Житіе, л. 9б—10а.

Во время пребыванія своего въ пещерѣ Θеодосій перенесъ тяжелую болѣзнь, которая сильно изсушила его тѣло, какъ и отъ постническихъ подвиговъ. Она продолжалась болѣе 20-ти мѣсяцевъ, сообщаетъ Каллистъ, или болѣе полутора года. Тѣмъ не менѣе, онъ не переставалъ упражняться въ умномъ дѣланіи и заниматься чтеніемъ твореній отцовъ церкви и отшельниковъ [1]). Недолго, однако, преподобный Θеодосій могъ оставаться здѣсь, не смотря на свою болѣзнь. Какія были тому причины, житіе намъ не говоритъ; намъ, однако, не трудно догадаться. Но объ этомъ я буду говорить еще ниже. Теперь же я обращусь къ житію Θеодосія и по нему доведу его героя до Царьграда.

Патріархъ Каллистъ сообщаетъ, что преподобный Θеодосій, снѣдаемый недугомъ, пожелалъ видѣть его, своего прежняго друга, тогда патріарха константинопольскаго «благословéнїа ради» и вмѣстѣ съ тѣмъ, чтобы видѣть Каллиста на патріаршемъ престолѣ, какъ своего брата и соученика, съ которымъ онъ служилъ блаженному и духовному отцу, Григорію Синаиту [2]). Объ этомъ препод. Θеодосій написалъ Каллисту письмо. «Я очень обрадовался этому, говоритъ Каллистъ, надѣясь получить отъ него нѣчто великое и изрядное, и отъ сильнаго восторга я не скрылъ его добродѣтелей, но съ усердіемъ и стараніемъ явилъ все о немъ священному собору» [3]).

Послѣ этого патріархъ написалъ въ отвѣтъ Θеодосію, что всѣ примутъ его съ радостію. Но терновскій патріархъ, который нуждался въ услугахъ Θеодосія, а, вѣроятно, и царь ни за что не хотѣли его отпускать; Θеодосій, однако, настоялъ на своемъ. Онъ, по всей вѣроятности, чрезъ Созополь или Бургасъ отправился на кораблѣ въ Константинополь вмѣстѣ съ своими четырьмя учениками, между которыми былъ и нашъ Евθимій [4]) и, возможно,

1) Житїе, л. 10ª.

2) Житїе и жизнь препод. Θеодосїа, стр. 10ª.

3) Тамъ же, л. 10аб.

4) Цамблакъ въ своемъ похвальномъ словѣ Евθимію говоритъ объ этомъ, что онъ «коупно съ Ѿцемъ въ великїи Константиновъ приходитъ градъ». Гласник,

и Кипріанъ. И дѣйствительно, Θеодосій былъ принятъ въ Константинополѣ весьма радушно[1]). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что изъ Тернова уходъ Θеодосія, — лица, столь уважаемаго и царемъ и патріархомъ, вызванъ былъ не однимъ благочестіемъ Θеодосія и безпокойствомъ отъ турокъ; по всей вѣроятности, національная партія смотрѣла на него не особенно добрыми глазами за то, что онъ не сочувствовалъ ея стремленіямъ въ сферѣ церковной жизни, а главное, за то, что Θеодосій и его приверженцы были всецѣло преданы церковно-политическому союзу съ Византіею; ибо только въ этомъ одномъ они видѣли прогрессъ Болгаріи и избавленіе ея отъ грозившей ей опасности. Правы-ли были члены ортодоксальной партіи и какія у нихъ были средства для приведенія въ исполненіе своихъ плановъ, это — другой вопросъ, рѣшеніемъ котораго я не буду заниматься въ настоящее время.

Григорій Цамблакъ ограничивается общими словами при изложеніи причинъ ухода Евθимія изъ Болгаріи, сваливая всю вину на турокъ, которые, по его словамъ, грабили и полонили все вокругъ. Вслѣдствіе этого, Евθимій долженъ былъ оставить свое отечество и уѣхать въ Константинополь[2]). Килифаревскую пустыню, несомнѣнно, Евθимій, какъ и Θеодосій, оставилъ изъ-за турокъ. Но оставилъ ли и Болгарію также изъ за-однихъ турокъ, это едва-ли возможно допустить.

Была еще одна причина ухода Θеодосія изъ Болгаріи, на которую до настоящаго времени не обращали вниманія. Патріархъ Каллистъ въ своемъ увѣщаніи возлагаетъ на Θеодосія исправить въ болгарской церкви тѣ отступленія отъ

XXXI, стр. 264. Въ житіи преподобн. Θеодосія объ Евθиміи ничего не говорится.

1) Житіє и жизнь препод. Θеодосїа, л. 10об.

2) Разсказъ объ этомъ у Григорія Цамблака есть продолженіе разсказа о видѣніи Θеодосія, предзнаменовавшемъ паденіе Болгаріи подъ турецкое иго (см. выше стр. 251—252): мало прииде врема и прореченнаа начало оуже приемлахоу, варварамъ аже окрестъ вса пленоующимъ, ихъ же ради и любезноую оноу пѹстыню оставль, кѹпно съ Ѿцемъ и проч. Гласник, XXXI, стр. 264.

правилъ крещенія,—отступленія которыя существовали въ Болгаріи; ибо Θеодосій первый обратилъ вниманіе на это и слѣдовательно былъ въ состояніи и исправить все это. Каллистъ повелѣваетъ Θеодосію внушить болгарскимъ архіереямъ и священникамъ, чтобы они совершали обрядъ крещенія по установленіямъ церковнымъ [1]). Кромѣ того, Каллистъ увѣщеваетъ, что сосуды, употребляемые при совершеніи крещенія, должны быть хранимы только для этой цѣли и не употребляемы на что-либо другое [2]). Что сосуды церковные употреблялись и на иныя, не церковныя потребности, это мы видимъ и у сербовъ, какъ свидѣтельствуетъ Константинъ Костенчскій [3]). Наконецъ, Каллистъ утверждаетъ, что миро должно брать отъ константинопольской церкви, потому что мироваренія въ болгарской церкви не бываетъ, а производится оно только въ церкви константинопольской [4]).

1) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 441: διὰ τοῦτο καὶ ἐπειδὴ ἐκ θεοφιλοῦς γνώμης ἀναφορὰν ἐποιήσατε περὶ τούτων εἰς τὴν ἡμῶν μετριότητα καὶ τὴν περὶ αὐτὴν θείαν καὶ ἱερὰν σύνοδον, ὡς ἄνδρες εὐλαβείας καὶ ἀρετῆς ἀντιποιούμενοι ἱκανῶς, καὶ χρήζοντες μάλιστα τῆς ὠφελείας τῶν αὐτόθι χριστιανῶν Βουλγάρων, καὶ ἤδη ἐλάβετε ἐγγράφως πληροφορίαν ἐναργεστάτην συνοδικῶς παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος καὶ ὡς ἐν κεφαλαίῳ ἐπιτομωτάτην διδασκαλίαν τοῦ σεπτοῦ μυστηρίου τοῦ σωτηριώδους βαπτίσματος, εἴπερ μέλει ὑμῖν, ὥσπερ δὴ καὶ μέλει, τῆς τῶν πολλῶν σωτηρίας, διεγέρθητε πρὸς νουθεσίαν καὶ διδασκαλίαν τὴν περὶ τούτου εἴς τε τοὺς ὄντας αὐτόθι ἀρχιερεῖς καὶ εἰς πάντας τοὺς ἱερεῖς τῶν Βουλγάρων, καὶ διδάξατε τούτους, ἐκτελεῖν τὸ μυστήριον τοῦ βαπτίσματος κατὰ τὴν ὑποτύπωσιν τῆς ἐκκλησίας θεοῦ, καὶ καθὼς ἐνταῦθα ὡς ἐπιτομῇ γέγραπται, καὶ βαπτίζειν τοὺς τελουμένους τῷ θείῳ λουτρῷ εἰς τρεῖς καταδύσεις καὶ ἐν ἀγγείῳ πλήρει ὕδατος μετὰ ἐλαίου, περιχρίειν τε αὐτοὺς ἐν ὅλοις τοῖς μέλεσι τῷ θείῳ καὶ σεπτῷ μύρῳ καὶ οὕτως ἀπαρτίζειν καὶ τελειοῦν κατὰ τὴν τῶν θείων ἀποστόλων и проч.; славянск. перев., стр. LXII—LXIII; русск. переводъ, стр. 571.

2) Тамъ же: τὰ μέντοι ἀγγεῖα, ἐν οἷς ἐκπληροῦται τὸ βάπτισμα, παραφυλάττειν μόνον εἰς τὴν τοιαύτην ὑπηρεσίαν καὶ μὴ καταχρῆσθαι ὅλως εἰς ἑτέραν τινὰ χρείαν; славянск. переводъ, стр. LXIII; русск. перев., стр. 571.

3) См. у Ягича Разсужденія, стр. 169—170 (457—458), гдѣ говорится и о низкомъ уровнѣ нравственности священниковъ: нѣ҇ тьчїю съмѹщенїе сщ҃еннико҃, нь и тьщета и проч... просфоры приносимые и съсоуди сщ҃еннико҃ дръжимы вь стꙑимь жрътьвницѣ, и па҃ въ ни҃ ꙗдѹще меса и прочее сънѣди.....; и блѹдница и невѣрнїи въ ѡсщьшїнсе съсѹдѣ пиють и ꙗдѹть, и въ нечть поврьзаютсе

4) Miklosich et Müller, Acta, I, стр. 441: ἐπεὶ δὲ ἡ τοῦ ἁγίου σύνθεσις μύρου ἐν τῇ τῶν Βουλγάρων ἐκκλησίᾳ οὐκ ἐκτελεῖται, ἔστι δὲ παράδοσις ἐκτελεῖσθαι τοῦτο ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτῃ τοῦ θεοῦ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ....; славян. перев. стр. LXIII; русск. перев. стр. 571.

Таково было повелѣніе Каллиста и константинопольскаго собора Ѳеодосію и Роману[1]). Само собою разумѣется, что препод. Ѳеодосій, Романъ и ихъ приверженцы желали исполнить волю и желаніе константинопольскаго патріарха и его синода. Понятно, что приверженцамъ національной партіи это не только не нравилось, но въ тоже время сильно возбуждало ихъ противъ членовъ греческой партіи. Такую же борьбу мы видимъ и у сербовъ, у которыхъ она была ожесточенная[2]). Нѣтъ основанія думать, чтобы у болгаръ не происходило того же самого.

Такимъ образомъ, по моему, причина ухода Ѳеодосія изъ Болгаріи заключалась въ томъ, что и самъ царь не былъ въ состояніи защищать Ѳеодосія отъ сильныхъ нападковъ со стороны національной партіи, и, разумѣется, ему было тяжело оставаться съ людьми, которые не только не могли ему сочувствовать, но напротивъ, постоянно заставляли его терпѣть всякаго рода непріятности. Онъ и вообще вся ортодоксальная партія чувствовали себя чужими въ Болгаріи, чѣмъ они на самомъ дѣлѣ и были[3]). Отдѣлиться отъ народа, отъ его желаній и стремленій, развѣ это не значитъ быть чужимъ въ своемъ отечествѣ, даже и въ томъ случаѣ, если бы идущіе противъ своей націи были бы и правы. Нужно имѣть слишкомъ много силы воли и самопожертвованія, чтобы устоять и вести такую борьбу у себя дома. Это были своего рода эмигранты, выражаясь нашимъ современнымъ языкомъ. Впрочемъ, я склоненъ думать, что у нѣкоторыхъ приверженцевъ ортодоксальной партіи былъ и серьозный страхъ отъ турокъ, которые въ своихъ набѣгахъ доходили чуть ли не до стѣнъ Тернова. Не думаю, однако, чтобы Ѳеодосій, Евѳимій, Кипріанъ и другіе, оставившіе вмѣстѣ съ Ѳеодосіемъ Болгарію,

1) Тамъ же, стр. 442: ταῦτα οὖν παρακελεύεται ὑμῖν ἡ μετριότης ἡμῶν μετὰ τῆς περὶ αὐτὴν θείας καὶ ἱερᾶς συνόδου εἰς τὴν ἐφεξῆς διόρθωσιν τῶν πραττομένων ἀκανονίστως εἰς τὴν αὐτόθι τῶν Βουλγάρων ἐκκλησίαν....; славян. перев. стр. LXIII; русск. переводъ, стр. 571—572.

2) См. у **Ягича**, Разсужденія, стр. 168 (456), 172 (460), 196—197 (484—485) и др.

3) Ср. **Радченка** Религіозное и литерат. движеніе, стр. 186—189.

были такими же. Это ясно изъ разговора Θеодосія съ Евθиміемъ по поводу видѣнія перваго. Наконецъ, какъ сейчасъ увидимъ, Романъ остается въ Болгаріи и послѣ ухода Θеодосія. Всѣ ли ушедшіе изъ Болгаріи съ Θеодосіемъ выдержали свои роли, или нѣтъ, увидимъ ниже.

Передъ оставленіемъ своей пещеры и монастыря Θеодосій передалъ игуменство Роману, поручивъ ему заботы о монастырѣ, говоритъ Каллистъ [1]), который еще прибавляетъ, что онъ, т. е. Романъ, во всемъ старался подражать Θеодосію. Поэтому къ нему приходило; все окрестное населеніе и иночество ради пользы и молитвы; ибо онъ былъ извѣстенъ, какъ человѣкъ строгой жизни и великій постникъ; онъ питался всего одинъ разъ въ день и то весьма умѣренно, и какъ больной, пилъ немного вина [2]). Романъ страдалъ страшно отъ кашля [3]). Наконецъ этотъ недугъ свелъ его въ могилу; онъ умеръ мѣсяца февраля 17-го дня. Но какого года, Каллистъ не говоритъ [4]).

Патріархъ Каллистъ назначилъ преподобн. Θеодосію для жительства монастырь Св. Маманта, построенный Каллистомъ для себя, когда уже онъ былъ патріархомъ, и потому монастырь этотъ онъ считалъ своимъ. Эта обитель была вполнѣ подходящая для безмолвствованія, такъ какъ была удалена отъ городскаго шума и отъ всего мірского [5]). Здѣсь построилъ Каллистъ Θеодосію келью,

1) Житіе, л. 11б: Ꙗкѡ ѹбо бжтвеный ѡнъ мѹжъ Θеодосій къ константіновѹ ѹстремисѧ градѹ, ѡстави сего блаженнаго ршмана наставника быти ѡбители, и братнаѧ ѡкормленіѧ томѹ врѹчи.

2) Житіе, л. 11б: ѡнъ же, ꙗкѡ ѡбитель и братнее предстательство пріемь, ѹсердно тѣхѡ поѹчаваше, во всемъ ревнитель тщашесѧ быти блаженномѹ Θеодосію, тѣм же и вси окрестныѧ частѡ къ немѹ прихождахѹ. пользы ради, кѹпнѡ же и млтвы, самъ же ѡпаснагѡ держашесѧ постничества и пребыванїѧ. Єдиною бо днемъ пищи вкѹшаше, и сїе зѣло ѡскѹднѣ, такожде и віна малѡ вкѹшаше, тѣлеснагѡ ради недѹга.

3) Житіе, тамъ же: Имѣѧше бо недѹгъ лютъ зѣлѡ того ѹдрѹчевающъ, по славѧнскомѹ ѧзыкѹ глтсѧ кашлица, и многѡ ѿ сїѧ мѹчимъ бѧше.

4) Тамъ же, л. 12а.

5) Житіе, л. 10б: въ свой его монастырь, созданъ во имѧ стагѡ великомѹченика маманта, тамо его посла, ꙗкѡ во истинѹ всѧкагѡ безмолвїѧ исполненна бѣ ѡнаѧ ѡбитель, зане бѣ внѣ цртвѹющагѡ града сѹщи, превыше лежащи всѧкагѡ сосѣдства мїрскагѡ ѡсобно, и молбы толикѡ непричастнѡ, еликѡ ни гласа человѣческагѡ слышатисѧ, ниже

чтобы предаваться умной молитвѣ. Патріархъ-агіографъ приводитъ, быть можетъ, скорѣе витіевато-поэтическій образъ, чѣмъ дѣйствительный фактъ, говоря, что божественный христовъ мученникъ бѣгалъ по горамъ, избѣгая водворенія нечестивыхъ; тамъ онъ доилъ сернъ, которыя подавали ему пищу праведную[1]). Въ обители Св. Маманта Ѳеодосій пробылъ немало времени, подвизаясь въ умномъ дѣланіи. Въ это время нерѣдко видался съ нимъ его соученикъ, Каллистъ, которому онъ сообщалъ немало изъ того, что дѣлалось въ Болгаріи. Между тѣмъ недугъ не оставлялъ Ѳеодосія, а усиливался все больше и довелъ его, до того что онъ, какъ говорится, совершенно истаялъ. Чувствуя свою кончину, Ѳеодосій призвалъ къ себѣ своихъ учениковъ и увѣщевалъ ихъ. Патріархъ Каллистъ влагаетъ въ уста Ѳеодосія рѣчь, которую послѣдній произнесъ предъ своими учениками. Она составлена въ духѣ шаблонныхъ житійныхъ рѣчей, но весьма характерна для того, чтобы дать понятіе, что̀ волновало Болгарію въ то время, что̀ составляло тамъ злобу дня. Ѳеодосій наставлялъ своихъучениковъ строго и непоколибимо содержать вѣру православной соборной и апостольской церкви и ея православные догматы, избѣгать совершенно богомильской или месаліанской ереси, затѣмъ ереси Варлаамовой, Акиндиновой, Згорановой и Аѳанасіевой, вѣровать, какъ принято сначала, и ничего ни прибавлять, ни отнимать, чтобы вслѣдствіе этого не впасть въ злохуленіе, какъ тѣ, которые послѣдовали Акиндину. Они дерзко похулили, говоритъ Ѳеодосій, называя созданіемъ проявившуюся на Ѳаворской горѣ божественную славу, блиставшую тогда дѣйствительно очень славно и чудно. Равнымъ образомъ и заповѣди слѣдуетъ хранить твердо. Сохраняющій и то, и другое строго, есть истинный христіанинъ и по имени, и по дѣламъ. Къ этому нужно прибавить отсѣченіе

приближитися мощно, за еже быти мѣсто оудаленно и мірскагѡ прихожденіа не причастно.

1) Житіе, л. 10б: бжественномꙋ хртовꙋ мꙋченикꙋ бѣгающꙋ нечестивыхъ въдвореніа и бѣгающꙋ на горы, и пастырѧ сѫща и доѧща на горахъ серны, подающіа емꙋ пищꙋ праведнꙋю.

воли, нестяжательную жизнь и жизнь безъ гордости, постъ и воздержанiе, которыя обыкновенно усыпляютъ страсти, укрощаютъ гнѣвъ, отсѣкаютъ плотскiе порывы и отгоняютъ душевный мракъ, короче сказать, изсушаютъ всю мокроту и сладость тѣлесную, вслѣдствiе чего душевное око бываетъ чисто, зритъ и видитъ себя по божественному Давиду и убиваетъ все грѣшное земли [1]), т. е. лукавые утреннiе помыслы сердца нашего, и вмѣстѣ съ тѣмъ заставляетъ насъ имѣть, такъ сказать, память о смерти и страшный судъ Спасителя, когда Онъ придетъ судить всѣхъ и каждому воздаетъ по дѣламъ. Не нужно оставлять явное зрѣнiе Бога, какъ умное дѣланiе; ибо это есть сильное оружiе на сопротивнаго и верхъ добродѣтелей. Также должно удаляться клеветы, гнѣва и ярости, памятозлобiя и зависти, которыя помрачаютъ душу и дѣлаютъ чужою Богу [2]). Есть ли эта рѣчь Θеодосiя дѣйствительный фактъ, или только обычная житiйная амплификацiя, это въ данномъ случаѣ безразлично. Но ее оставлять безъ вниманiя не слѣдуетъ; ибо въ ней заключается весь исихастическiй символъ Θеодосiя, а слѣдовательно и болгарскихъ исихастовъ вообще. Житiе сообщаетъ намъ, что ученики Θеодосiя съ большимъ прискорбiемъ слушали послѣднiя слова Θеодосiя. Упавъ предъ нимъ на колѣна, они простились съ нимъ. Житiе передаетъ также, что послѣ этого Θеодосiй привсталъ, прочиталъ вслухъ символъ вѣры, исповѣдалъ всѣ церковныя преданiя, которыя предала вѣрнымъ святая апостольская церковь, а что она прокляла, проклялъ и онъ и прежде всего злославную ересь Акиндина и Варлаама. Видно, что эта ересь была больнымъ мѣстомъ для Θеодосiя и вообще для исихастовъ. Отсюда ясно, что и въ Болгарiи было немало приверженцевъ этой секты. Житiе не оставляетъ Θеодосiя до послѣднихъ минутъ его жизни; оно передаетъ, что Θеодосiй, приготовившись по-христiански, предалъ свой духъ Господу мѣсяца ноября 17-го дня [3]), но какого года, въ житiи

1) Ср. Псал. XCI, 12; C, 8.
2) Житiе, л. 11а.
3) Житiе, л. 11а — 11б.

Семинарiи при Петроградск. Унив. Славяновѣдѣнiя Библiотека В. И. Ламанскаго

не сообщается. Думаю, что это случилось не позже 1365 г.; ибо въ этомъ же году Каллистъ уѣхалъ въ Сербію, откуда не возвращался[1]). Каллистъ даже отмѣчаетъ, какъ фактъ знаменательный, что Ѳеодосій умеръ въ годовщину, какую, разумѣется, нельзя сказать,—составитель житія преподобнаго Григорія Синаита, этого не отмѣчаетъ: въ тотъ же часъ и въ тотъ же день, когда умеръ и его учитель. Такимъ образомъ, Ѳеодосій и въ этомъ какъ-будто **подражавлѧ вседѹшнѣ во всемъ оучителѧ своегѡ**, замѣчаетъ Каллистъ [2]). Изъ всего сказаннаго, видно, что жизнеописатель Ѳеодосія былъ при немъ до послѣдняго его издыханія; **ибо люблѧше єго патріархъ ѕѣло, ꙗко же и великаго ѡнаго старца и оучителѧ, ємѹже и оученицы быти сподобишасѧ**[3]).

Погребеніе Ѳеодосія совершилъ патріархъ съ архіереями и со всѣмъ причтомъ церковнымъ, съ большою торжественностію при зажженныхъ свѣчахъ[4]). Въ погребеніи Ѳеодосія принималъ участіе и нашъ Евѳимій, впослѣдствіи патріархъ терновскій, о чемъ сообщаетъ намъ Григорій Цамблакъ[5]). По видимому, Евѳимій принималъ большое участіе въ Ѳеодосіи, въ бытность его въ Константинополѣ и у Св. Маманта; намеки на это какъ-будто находимъ въ похвалѣ Григорія Цамблака Евѳимію, именно тамъ, гдѣ говорится, что этотъ другой Елисѣй наслѣдовалъ вмѣсто милоти тѣло отчее[6]). Изъ словъ похвалы можно было заключить, что вся забота по погребенію пала на Евѳимія. Составитель похвалы говоритъ, что Евѳимій послѣ смерти Ѳеодосія сдѣлался весьма извѣстнымъ цареградскому обществу и что его

1) Объ этомъ см. мое предисловіе къ славянскому тексту житія Григорія Синаита, стр. XLVI—XLVII.

2) Тамъ же, л. 11б.

3) Тамъ же.

4) Тамъ же.

5) Гласник, XXXI, стр. 264: **идеже** (т. е. въ Константинополѣ) **по малѣ времени, новаго онаго Авраама къ Господоу отшедша, многими почитаетъ слезами новыи сын Исакъ и гробоу предаетъ.**

6) Тамъ же, стр. 264—265: **или ꙗко Илію възнесшасѧ видевъ, соугоубоую благодать наследова, дроугіи сын Елисеи, в место милоти тело наслѣдовавъ ѿчее.**

искали видѣть и получить отъ него утѣшеніе [1]). Свидѣтелями этого Цамблакъ приводитъ иноковъ Студійской обители, а также свидѣтелями были жители лавры преподобн. Аѳанасія и всей Аѳонской горы жители-безмолвники [3]). Изъ словъ Григорія Цамблака можно догадываться, что смерть Ѳеодосія сдѣлала Евѳимія извѣстнымъ и популярнымъ въ Константинополѣ, какъ одного изъ лучшихъ его учениковъ. Вѣроятно, теперь же узналъ Евѳимія и патріархъ Каллистъ. Такъ или иначе, но изъ этихъ словъ похвалы Евѳимію ясно, что послѣдній въ Константинополѣ пребывалъ въ Студійскомъ монастырѣ, но долго ли здѣсь пробылъ, сказать трудно.

Пока, я оставляю болгарскихъ эмигрантовъ заграницей и перехожу къ состоянію литературы въ Болгаріи времени Іоанна Александра.

IV

Литература и образованность въ Болгаріи во время Іоанна Александра достигла самого высокаго своего развитія. Мы не знаемъ другого времени, когда въ Болгаріи писалось и переписывалось такъ много книгъ, какъ именно въ это время. Только одно Симеоново время можетъ конкурировать до нѣкоторой степени съ временемъ Іоанна Александра. Но за то, рядомъ съ книжнымъ образованіемъ распространился рядъ еретическихъ ученій, несомнѣнно, отражавшихся и въ литературѣ. Самымъ распростран-

1) Тамъ же, стр. 265: то еже ѿсоудоу мѫжа и ꙗвлена повсюдꙋ твораше добродѣтель, ꙗко перстомъ того показоуѧше деланіе: еже ѿ безмолвиѧ, еже ѿ смиреніѧ, еже ѿ оустроеніѧ, еже ѿ самаго видѣніѧ, и бѣ чюдно нѣкое смотрити и промысла божиѧ достоино творимое: призирахоусѧ именитіи въ добродѣтели града всего оставлѧхоусѧ обычнии, и пришлеѿ ѿ оубогыи и нищіи, не имовитыи и странныи искашесѧ, за еже подати доуховноую пищоу и доушоу алчоущоую исполнити блгъ, сице въ тоужде прослави вѣрнаго Аврaама Богъ, повелевый томоу изыти ѿ земли своеѧ и ѿ домоу ѿчѧ......

2) Тамъ же: Свидетельствуютъ тоговы поты и троуды въ тѣлѣ обретающіисѧ сице стоудійскіѧ обители иноци; свидетели известніи преподобнаго Аѳанасіѧ лавры жителе и всеѧ Аѳонскиѧ горы жители безмолвници.

нымъ въ то время родомъ литературныхъ произведеній были сборники самаго разнообразнаго содержанія, которое, однако, рѣдко выходило изъ предѣловъ богословскихъ, употребляя это выраженіе не въ строгомъ смыслѣ слова. Почти всякое отсутствіе правильной организаціи книжнаго образованія и школьнаго дѣла дѣлало образовательный цензъ довольно низкопробнымъ, не отвѣчавшимъ иногда самъ насущнымъ потребностямъ.

Въ этомъ отношеніи даже духовенство, какъ высшее, такъ и низшее, — можно сказать, самый образованный въ тогдашнее время классъ, — стояло не на высотѣ своего призыванія. Въ церковномъ богослуженіи и церковныхъ обрядахъ допускалось немало отступленій отъ устава или типика и церковныхъ установленій. Правда, были и ревнители чистоты церковныхъ установленій, но ихъ было очень немного и своими средствами они не могли поправить дѣло безъ авторитетной силы и безъ толчка изъ-внѣ. Но эти ревнители были непосредственно греческой школы и потому съ своими протестами обращались къ представителямъ церкви константинопольской, такъ какъ у себя дома не могли разсчитывать не только на сочувствіе и поддержку, но даже и на вниманіе. Такое отношеніе болгарскаго духовенства и представителей церковной образоности я склоненъ объяснить не зависимостію отъ какого-либо противоположнаго чистотѣ церковныхъ началъ направленія, основаннаго на извѣстныхъ началахъ, а просто вслѣдствіе невѣжества, а также и вслѣдствіе отсутствія строгой системы церковнаго образованія, не говоря уже о свѣтскомъ. Обыкновенно, выдававшійся своими аскетическими подвигами и начитанностью въ Священномъ Писаніи и твореніяхъ отцовъ церкви монахъ того или другого монастыря собиралъ вокругъ себя учениковъ, разумѣется, немногихъ, потому что многолюдство не одобряется правилами монашескаго житія, и этихъ учениковъ въ свободное отъ послушанія или, вѣрнѣе, исполненія обязанности домашней или келейной прислуги, онъ научалъ азбукѣ, Часослову, Псалтирю и затѣмъ упражнялъ его въ чтеніи въ церкви каноновъ и другихъ богослужебныхъ пѣсно-

пѣній. Иной разъ къ этому прибавлялись еще Апостолъ и Октоихъ. Остальное образованіе дополнялъ самъ ученикъ, руководясь примѣрами жизни и совѣтами старца, а также и чтеніемъ писаній святыхъ отшельниковъ и нѣкоторыхъ отцовъ церкви. Въ то же время онъ становился членомъ братства монастыря и на него возлагались монастырскія послушанія. Иные, не удовлетворяясь этимъ, переходили въ другіе монастыри, гдѣ они надѣялись усовершенствоваться въ подвигахъ добродѣтели и книжномъ образованіи съ прибавленіемъ и греческаго языка. Таковы были Сливненскіе монастыри и, можетъ быть, монастыри Софійскіе и Рильскій и греческіе монастыри на границѣ Болгаріи. Но высшее по тогдашнему времени образованіе и основательное знаніе греческаго языка можно было получить лишь внѣ предѣловъ Болгаріи, въ Константинополѣ и на Аѳонѣ, куда и стремились выдающіеся монахи или образованные болгарскіе люди, молодые и въ немолодыхъ уже лѣтахъ. Живыми примѣрами этого были: препод. Ѳеодосій Терновскій, митрополитъ Кипріанъ, патріархъ Евѳимій и очень немногіе другіе. Болгаріи въ то время нужны были не одни строгіе аскеты, но вмѣстѣ съ тѣмъ и сильные ревнители благочестія и чистоты вѣры, вооруженные знаніями и извѣстные своими нравственными качествами, которые выходили время отъ времени изъ своихъ глубокихъ пустынь для того, чтобы стать на защиту вѣры и непорочной жизни противъ множества еретиковъ и лжеучителей, наводнившихъ тогда Болгарію и сильно смущавшихъ народъ; ибо большая часть книжныхъ людей обладала очень ограниченными знаніями. Многіе, ограничиваясь монастырскимъ образованіемъ, да и то неполнымъ, выступали на общественное поприще. Да и сами монастырскіе руководители, какъ свидѣтельствуетъ патріархъ Каллистъ, были не очень высокаго ценза, какъ въ образовательномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи [1]).

1) Житіе препод. Ѳеодосія, л. 2-б: скѫдни бѧхꙋ тогда во странахъ болгарскихъ, иже добродѣтель проходѧщїи.

Я склоненъ думать, что были школы и внѣ монастырей [1]), но каковы были эти школы, т. е. каково было ихъ устройство и чему въ нихъ учили и сколько времени, объ этомъ положительнаго намъ ничего неизвѣстно. Несомнѣнно только то, что въ ихъ, судя по тогдашнимъ обстоятельствамъ, небольшихъ курсахъ преобладалъ элементъ духовный или богословскій. Наконецъ, можно предположить, что такихъ школъ было очень немного.

Устройство и система обученія были чисто византійскія, какъ видно изъ словъ Константина Костенчскаго. Буквы и слоги учили по досщечкамъ, число которыхъ увеличивалось, смотря по успѣхамъ и возрастамъ дѣтей. Затѣмъ, переходили къ паттакіону, на которомъ учащійся самъ долженъ пріучаться писать буквы, слоги и отдѣльныя слова. На него обращали особенное вниманіе, такъ какъ отъ навыка къ нему зависѣли дальнѣйшіе успѣхи учащагося. На немъ учащійся долженъ былъ привыкать къ самостоятельному чтенію словъ и цѣлыхъ фразъ. Послѣ этого переходили къ Часослову и такъ далѣе [1]). Но видно, что эта система была чрезвычайно непрактичная; обученіе дѣтей такимъ способомъ приносило мало пользы. Константинъ Констенчскій замѣчаетъ, что такого рода ȣченїе нѣкако смѣхȣ подобно, потому что да҃ до ѱалтра ѡтроче само без̓ сказȣющаго ȣчити не можеть; да кромѣ того коликъ трȣ҃ ѡбой [2]). Несомнѣнно, что система практиковалось главнымъ образомъ въ монастыряхъ и при церковныхъ школахъ [3]).

Мы имѣемъ еще и другое свидѣтельство о жалкомъ состояніи славянской письменности въ Болгаріи въ XIV в.; это — свидѣтельство Григорія Цамблака въ его похвалѣ Евѳимію Терновскому. Онъ говоритъ, что старые переводы славянскіе были весьма неудовлетворительны; ибо первые переводчики не знали въ совершенствѣ греческаго языка, а потому они не могли пере-

1) У Ягича, Разсужденія, стр. 143 (431) — 149 (437).

2) Тамъ же, стр. 148 (436).

3) Подробно о школѣ въ Болгаріи въ XIV в. по Константину Костенчскому я буду говорить во 2-мъ томѣ моей книги: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ.

давать всѣ тонкости греческой рѣчи грубымъ славянскимъ языкомъ. Вслѣдствіе этого, произошли отъ ихъ писаній многія ереси [1]). Еще больше и яснѣе говоритъ объ этомъ Константинъ Костенчскій; онъ сообщаетъ, что свѣтила письменъ угасли отъ Марицы до Солуня и Бѣлграда, и не только здѣсь, но и въ Терновскихъ странахъ письмена погибли-было; но царь Іоаннъ Шишманъ и патріархъ Евѳимій принялись за ихъ возстановленіе [2]). Кромѣ того, онъ указываетъ и на то, что испорченность списковъ славянскихъ дошла до того, что не извѣстно, гдѣ написать правильно ту или другую букву, а нѣкоторыя буквы и совсѣмъ выбрасываются [3]). И въ самомъ дѣлѣ, если мы обратимся къ самымъ книгамъ или, вѣрнѣе, къ спискамъ, сдѣланнымъ до Евѳиміевской реформы, то мы увидимъ полное оправданіе словъ Константина Костенчскаго и Григорія Цамблака. Достаточно для этого взять Зографскій Трефологій [4]), который я отношу къ началу XIV в.; въ этомъ замѣчательномъ кодексѣ нерѣдко слова и даже цѣлыя выраженія такъ искажены, что, дѣйствительно, во многихъ мѣстахъ является хула вмѣсто восхваленій [4]). Почти такого

1) Гласник, XXXI, стр. 270—271. Подробнѣе объ этомъ см. въ моемъ Къ вопросу объ исправленіи книгъ въ Болгаріи въ XIV в. въ Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1886, іюнь и сентябрь.

2) У Ягича, Разсужденія южно-славянской и русской старины о церковно-славянскомъ языкѣ (Codex slovenicus rerum grammaticarum) Спб. 1896, стр. 104. (Этотъ трудъ помѣщенъ въ I-мъ томѣ Изслѣдованій по русскому языку Спб. 1895. Я дѣлаю ссылки на оба изданія). См. также и указанную выше мою студію въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1886, іюнь (т. 245), стр. 312—313.

3) У Ягича Разсужденія, стр. 107; см. и мое Къ вопросу, стр. 328—334 (іюнь, т. 245).

4) Отрывки изъ него см. у Срезневскаго, Свѣдѣнія и замѣтки, № LXVIII, стр. 404—429, къ сожалѣнію, не всегда точно напечатанныя, и у меня, во 2-мъ томѣ моего Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, подъ заглавіемъ: Исправленіе книгъ въ Болгаріи въ XIV вѣкѣ, въ приложеніяхъ текстовъ, стр. 9—46, гдѣ приведены сравненія славянскаго текста съ греческимъ. Изъ этого Трефологія издалъ проф. Александровъ службу святителю славянскому Кириллу въ Памятн. Древн. Письмен. № CVII. Спб. 1896, я — Меѳодію въ Страннникѣ 1885 и Русско Филологич. Вѣстн. (1887) т. XVII.

5) Подробно объ этомъ будетъ изложено во 2-мъ томѣ этого моего изслѣдованія.

же характера и Карансебешскій Октоихъ[1]). Несомнѣнно, есть и другія рукописи такого же рода, на которыя я укажу и о которомъ буду говорить обширнѣе въ другомъ мѣстѣ[2]).

Только со времени царствованія Іоанна Александра начинается нѣкоторое стремленіе къ улучшенію богослужебныхъ текстовъ. Это стремленіе началось въ Болгаріи, несомнѣнно, въ школѣ исихастовъ, которые, считая необходимымъ знаніе греческаго языка, могли убѣдиться въ болѣе или менѣе полной несостоятельности прежнихъ славянскихъ текстовъ, какъ богослужебныхъ, такъ и небогослужебныхъ. Лучшимъ представителемъ этого направленія былъ послѣдній терновскій патріархъ Евѳимій, который, какъ я указалъ выше[2]), вышелъ изъ школы исихастовъ, а за нимъ другое лицо, вышедшее изъ евѳиміевской шкоы, Константинъ Костенчскій, хотѣвшій провести евѳиміевскую реформу въ Сербіи[4]).

Уже во время Іоанна Александра начались новые переводы съ греческаго языка на славянскій. Самъ Іоаннъ Александръ, заказывая книги для своей библіотеки, желалъ имѣть эти книги въ новыхъ переводахъ съ греческаго языка. Такимъ образомъ онъ сталъ во главѣ литературнаго движенія въ своемъ государствѣ. Я не сомнѣваюсь, что въ этомъ дѣлѣ онъ развился подъ вліяніемъ Ѳеодосія Терновскаго, съ которымъ болгарскій царь былъ въ непрерывныхъ сношеніяхъ почти съ появленія его, т. е. Ѳеодосія, на сценѣ и до ухода его изъ Болгаріи[5]). Въ виду этого,

1) Этотъ кодексъ найденъ мною въ Карансебешѣ (въ Венгріи) въ 1898 г., во время моего путешествія за границей съ ученой цѣлью. О немъ будетъ напечатана въ непродолжительномъ времени моя студія въ одномъ изъ изданій 2-го отдѣленія Императорской Академіи Наукъ. См. о немъ мою записку, представленную мною во 2-е отдѣленіе.

2) Во 2-мъ томѣ этого моего изслѣдованія.

3) См. стр. 352—353.

4) Сырку, Къ вопросу, стр. 316—320 (іюнь). Подробно объ этомъ будетъ во 2-мъ томѣ моей книги: Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи въ XIV-мъ вѣкѣ.

5) Объ отношеніяхъ Ѳеодосія къ царю Іоанну Александру см. выше, стр. 386, а также и мое предисловію къ житію Григорія Синаита, стр. LXXVIII.

я начинаю свое изложеніе разсужденія о литературѣ времени этого царя, и именно съ него самого.

До сего времени намъ извѣстно, что для Іоанна Александра или, вѣрнѣе, для его библіотеки написано пять кодексовъ. Проф. К. Иречекъ указываетъ и на шестой кодексъ[1]), но это произошло, несомнѣнно, по недоразумѣнію[2]). Первый изъ этихъ кодексовъ есть Слѣдованная Псалтирь 1337 г.[3]). Въ началѣ рукописи помѣщена похвала Іоанну Александру, которая списателемъ ея, а также и всей Псалтири, названа пѣснивцемъ. Сама Псалтирь и пѣснивець списаны по повелѣнію Іоанна Александра[4]). Переведена ли Псалтирь съ греческаго, объ этомъ я не имѣю свѣдѣній; рукопись до сего времени подробно не описана. Пѣснивецъ, кромѣ похвалы этому болгарскому царю, имѣетъ значеніе историческаго источника; въ немъ указаны границы Болгарскаго государства вскорѣ послѣ вступленія Іоанна Александра на престолъ и также и завоеванія, сдѣланныя этимъ царемъ до 1337 г. Нѣкоторыя историческія данныя мы узнаемъ только изъ этого пѣснивца, а именно свѣдѣнія о западной границы Болгаріи мы находимъ только здѣсь. Въ исторической досто-

1) Исторія болгаръ, стр. 411, примѣч. 5-е

2) См. мой Краткій отчетъ о занятіяхъ за границей въ лѣтніе мѣсяцы 1893 и 1894 гг. въ Извѣстіяхъ Отдѣл. русск. языка и словесности Академіи Наукъ, стр. XLI—XLII.

3) Насколько мнѣ извѣстно, первыя свѣдѣнія объ этой Псалтири сообщилъ проф. Флоринскій на VI-омъ археологическомъ съѣздѣ въ Одессѣ (см. Рефераты (или Бюллетени) засѣданій VI-го археологическаго съѣзда въ Одессѣ. Одесса, 1884, засѣданіе 24 августа по отдѣл. языка и письма, (№ 8) стр. 7). Почему-то проф. Флоринскій относитъ рукопись къ 1333 г. Затѣмъ о ней сдѣлалъ небольшое сообщеніе В. Стояновъ въ Периодическо Списание, кн. XXI—XXII, стр. 267—279, гдѣ напечатана и похвала Іоанну Александру. О похвалѣ упоминаетъ и Тодоровъ, Българска литература Пловдивъ. 1896, стр. 121, 136—137. Наконецъ та же похвала подъ заглавіемъ пѣснивца издана проф. Архангельскимъ въ Извѣстіяхъ Отдѣленія русск. языка, II, стр. 789—790 съ приведеніемъ псалма 88-го (стр. 791—794).

4) Извѣстія Отдѣл. русск. языка, II, (1896), стр. 787: почѧсѧ и съвръшисѧ сие малое дѣло зовомое пѣснивець. съ всѣкымь. оустакомь и съ ѿвѣты. в лѣ҃ ҂ѕ҃.ѿ҃.м҃е. ендихто. є҃. повелѣнием прѣвысокааго црѣ нашего. ѥгомъ избраннаго и ѥгмь вѣнчѣнааго. іѡа҃ алеѯанра.

вѣрности этихъ данныхъ нельзя сомнѣваться, такъ какъ они написаны современникомъ.

Сборникъ попа Филиппа представляетъ большой интересъ по своему содержанію; но до сего времени онъ недостаточно изученъ со стороны литературной. Не смотря на то, что о немъ уже написано не мало, все-таки свѣдѣнія объ его литературномъ значеніи отрывочны [1]). Только въ самое послѣднее время г. Радченко сдѣлалъ опытъ литературнаго обзора этой рукописи вмѣстѣ съ ея описаніемъ [2]). Къ сожалѣнію, онъ при изученіи сборника приложилъ методъ, какой, обыкновенно, въ послѣднее время употребляется въ изслѣдованіяхъ по фольклористикѣ, и въ результатѣ получился не историко-литературный очеркъ сборника, а только отдѣльные эпизоды, сравненные по однороднымъ произведеніямъ. Онъ говоритъ только о причинѣ появленія этого сборника по желанію Іоанна Александра, думая, что такую

1) Я небуду распространяться здѣсь о происхожденіи кодекса и откуда онъ попалъ къ намъ, на Русь. Нынѣ онъ, какъ извѣстно, хранится въ Московской Синодальной Библіотеки № Насколько мнѣ извѣстно, о немъ впервые писалъ Чертковъ, О переводѣ Манассіиной лѣтописи на словенскій языкъ, по двумъ спискамъ: Ватиканскому и Патріаршей Библіотеки, съ очеркомъ исторіи болгаръ. М. 1842, стр. 3—7, гдѣ представлено и описаніе сборника, а между стран. 160 и 161 приведенъ снимокъ съ лицевой страницы листа 38-го, гдѣ начинается лѣтопись Манассіи, и наконецъ напечатанъ отрывокъ, лл. 109—112 (стр. 28—35), и кромѣ того приводитъ нѣкоторыя замѣтки объ языкѣ главнымъ образомъ текста Манассіиной лѣтописи. Затѣмъ Билярскій написалъ цѣлую диссертацію объ языкѣ текста Манассіиной лѣтописи: О средне-болгарскомъ вокализмѣ, по патріаршему списку лѣтописи Минассія. Изд. 2-е. Спб. 1858, въ I-й части Судебъ церковнаго языка. Кромѣ разсужденія объ языкѣ, здѣсь напечатанъ довольно обширный отрывокъ изъ лѣтописи Манассіи, на стр. 45—64, съ греческимъ текстомъ, съ начала лѣтописи. Отрывки изъ лѣтописи напечатаны также и проф. Лавровымъ въ его Обзорѣ звуковыхъ и формальныхъ особенностей болгарскаго языка. М. 1892, стр. 1—10 приложеній. Наконецъ, изъ этой-же рукописи напечатано проф. Тихонравовымъ въ Памятникахъ отреченной русской литературы, т. II, стр. 213—226: Мефодїа єпкопа патарска слово о цартви языкъ послѣднїи времен (лл. 10—21). Кромѣ того, можно встрѣчать объ этой рукописи, главнымъ образомъ о лѣтописи Манассіи, по нѣсколько словъ почти во всѣхъ курсахъ болгарской литературы и въ разныхъ сочиненіяхъ, въ которыхъ говорится о Болгаріи XIV вѣка.

2) Отчетъ о занятіяхъ рукописями въ библіотекахъ и другихъ ученыхъ учрежденіяхъ Москвы и С.-Петербурга въ 1896 г. Кіевъ. 1896, стр. 1—20.

причиною была смерть сына Іоанна Александра, Іоанна Асѣня [1]). Это — общая причина. Въ частности, относительно другихъ статей, онъ выставляетъ другія причины, какъ напр. борьба противъ латинскихъ обрядовъ [2]). Жаль только, что приводимыя имъ причины произвольны; онѣ болѣе остроумны, чѣмъ достовѣрны. Характеристика сборника не могла получиться у г. Радченка уже и потому, что онъ обозрѣваетъ не весь сборникъ; — хроника Манассіи имъ оставлена безъ вниманія, разумѣется, въ виду того, что другіе о ней говорили достаточно; между тѣмъ какъ она составляетъ одну изъ самыхъ важныхъ и интересныхъ частей сборника. Къ сожалѣнію, я не могу представить литературной характеристики сборника, такъ какъ я его спеціально не изучалъ [3]). Въ виду этого мнѣ придется высказаться о немъ съ чужихъ словъ.

Сборникъ попа Филиппа состоитъ изъ статей духовно-нравственнаго и отчасти догматическаго характера съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ аскетизма, отчасти исихастическаго пошиба, съ прибавленіемъ хроники Манассіи, которая служила продолженіемъ сказаній и толкованій Шестоднева Северіана Гевальскаго. Такимъ образомъ, содержаніе сборника вполнѣ отвѣчало духу времени Іоанна Александра. Во вступленіи въ хронику, хотя написанномъ грекомъ, славянскій переводчикъ обращается, не-

1) Отчетъ, стр. 20, гдѣ г. Радченко объ этомъ выражается такъ: «Особенный характеръ этихъ статей (сборника 1345 г.), которыя приписалъ попъ Филиппъ по повелѣнію Александра (мѣсто листа, гдѣ должно было помѣщаться имя лица, вырвано, но легко понять, о комъ говориться), заставляетъ обратить вниманіе на семейныя обстоятельства лица, по порученію котораго статьи были приписаны. Вспомнимъ рисунки хроники Манассіи въ спискѣ 1354 года. По всѣмъ вѣроятіямъ, семейное горе, давше содержаніе этимъ рисункамъ, относится къ 1345 году. Не вполнѣ еще удовлетворенный статьями утѣшительнаго свойства, обѣщающими блаженство малолѣтнему члену его семьи, безвременно умершему, Александръ, по всѣмъ вѣроятіямъ, пожелалъ еще имѣть изображеніе печальныхъ обстоятельствъ смерти его ребенка и картину райскаго блаженства послѣдняго». Конечно, это было бы хорошо, если бы это было доказано.

2) Отчетъ, стр. 19.

3) Сборникъ я имѣлъ въ рукахъ лѣтъ 15-ть тому назадъ, и у меня сохранились изъ него и о немъ только отрывочныя замѣтки.

сомнѣнно, къ болгарскому царю вмѣсто византійскаго императора Никифора Вотаніата [1]). Такимъ образомъ и слова о книголюбіи онъ относитъ, разумѣется, къ тому же царю [2]).

По существующимъ свѣдѣніямъ о сборникѣ, не видно, чтобъ онъ былъ переведенъ съ греческаго языка по порученію Іоанна Александра; попъ Филиппъ въ своей припискѣ ясно говоритъ, что онъ тьлько приписа сиа словеса мала и мнополеѕньнаа [3]). Слѣдовательно, здѣсь о переводѣ не можетъ быть и рѣчи [4]). Послѣ этого едва ли будетъ ошибкой, если я скажу, что сборникъ характера компилятивнаго, собранный изъ разныхъ другихъ рукописей, быть можетъ, по указанію самого Іоанна Александра, для его домашняго чтенія. Возможно, однако, и то, что сборникъ 1345 г. списанъ съ какого-либо другого, подобнаго же или почти подобнаго по содержанію. Тотъ же г. Радченко приводитъ свѣдѣнія объ одномъ такомъ сборникѣ, принадлежащемъ г. Яцимирскому. Этотъ послѣдній сборникъ частію «буквально повторяетъ статьи Синодальнаго Сборника», частію «разсѣяны по разнымъ болгарскимъ сборникамъ XIV—XV вв.»; наконецъ, третьи, «хотя не находятъ соотвѣтствій въ извѣстныхъ сборникахъ», г. Радченко находитъ вполнѣ возможнымъ относить ихъ по времени происхожденія къ XIV вѣку» [5]). На основаніи приписки къ сборнику г. Яцимирскаго можно сдѣлать заключеніе,

1) См. у Билярскаго О средне-болгарскомъ воколизмѣ, стр. 45—46.

2) Тамъ же, стр. 45.

3) У Черткова. О переводѣ, стр. 7.

4) Ср. Гудева Българския ржкописъ въ Ватиканъ въ Сборникѣ за народни умотворения, наука и книжника. VI, стр. 361.

5) Отчетъ, стр. 21. Слова послѣднія г. Радченка я считаю преувеличенными и главное бездоказательными. Сборникъ г. Яцимирскаго идетъ довольно курьозную приписку: Сиа книга написа же рѫкоѫ много грѣшнѣ монаха пахоміа въ бгоспаемаго ловчѣ града. при архієпкпѣ кѵ семеѡ. при блгочттивѣ дєпотѣ алєнда (sic) і при снѣ его михаи арѣ и приведена бы здѣ в лѣто ҂ѕѡц и понови павє бы єпкп романскіи въ монасти немєкои в лѣто ҂зѡмг. Тамъ же «Замѣна царя деспотомъ вполнѣ понятна во время, когда съ одной стороны, давно уже прекратилось независимое существованіе южнославянскихъ государствъ, съ другой—титулъ деспотъ былъ хорошо извѣстенъ. На этомъ основаніи патріархъ Симеонъ, дѣйствительно жившій въ пору написанія «Сборника» († 1346 г. см. Иречекъ, ор. с., 510, прим. 53), здѣсь названъ архіепископомъ.

что статьи Сборника 1345 г. были незадолго передъ тѣмъ переведены съ греческаго языка, а въ Сборникъ Іоанна Александра попали уже готовыми.

Съ сборникомъ 1345 г. тѣсно связана ватиканская рукопись славянскаго перевода лѣтописи Манассіи, приготовленная весьма роскошно для библіотеки Іоанна Александра съ многими иллюстраціями, изображающими событія и лица изъ византійской, болгарской и русской исторіи. Объ этомъ кодексѣ до сего времени образовалась цѣлая литература[1]).

1) Прежде всего нужно замѣтить, что до сего времени извѣстны пять списковъ славянскаго текста лѣтиписи съ тѣми двумя, о которыхъ я здѣсь говорилъ, т. е. съ патріаршимъ и ватиканскимъ. Третій хринится въ библіотекѣ Новгородско-Софійской № 1437, сербск. извода XVII в. (нынѣ С.-Петерб. духовн. академіи. См. у Попова, Обзоръ хронографовъ русской редакціи. I. М. 1866, стр. 217 слѣд.; II. М. 1869, стр. 6—7). Четвертый халандарскій (архим. Леонидъ, Описаніе сербской Хиландарской лавры М. 1868, стр. 114—115; Дучиħ, Књижевни родови. Т. IV. Београд. 1895, стр. 132—140; Старине Хиландарске (изъ Гласника XXXVI) у Београду. 1884, стр. 105—110; Сырку въ Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1885, янв., стр. 212—215, Sava Chilandarec, Rukopisy a storotisky Chilandskè (изъ Uěstnik'a král. ĩeské spoloč nosti nauk. Třida filosof.—histor.—jazykozp. 1896). Наконецъ пятый въ Народной читальнѣ въ Тульчѣ (Bogdan, Cronice inedite, atingătvare de istoria romanilor, Bucuresci. 1895, стр. 19—20). О Ватиканскомъ спискѣ писалъ уже Assemani, Kalendaria ecclesiae universalis. Т. V, стр. 203 и слѣд., а за нимъ Май, Scriptorum veterum nova collectio Vaticanis codicibus. Т. V, стр. 102. (Собственно, это описаніе сдѣлано не Майемъ, а М. К. Бобровскимъ, а Май только напечаталъ описаніе у себя. См. у П. О. Бобровскаго М. К. Бобровскій (1785—1848), ученый славитъ — оріенталистъ. Спб. 1889, стр. 57). О Ватиканскомъ спискѣ Манассіи писалъ Пилацкій Шафарику 24 мая 1837 г. Čas. Cesk. Mus. 1837, стр. 364—365. У насъ о Ватиканскомъ спискѣ Манассіи писали Шевыревъ, О словенскихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки въ Журн. Минист. Народн. Просвѣщ., ч. XXII, Востоковъ, Описаніе русскихъ и словенскихъ рукописей Румянцевскаго Музеума. Спб. 1842, стр. 382—390. (№ CCLXIX); здѣсь собственно описана копія Штрандмана съ Ватиканскаго списка, — копія не полная и плохо сдѣланная, съ иллюстраціями. Чертковъ, въ указанномъ выше трудѣ, а также и въ Описаніи войны великаго князя Святослава Игоревича противъ грековъ и болгаръ. М. 1843 г. стр. 1—16 съ приведеніемъ 4-хъ снимковъ изъ иллюстрацій кодекса: 1) крещеніе Руси, 2) плѣнъ русскій, 3) русскій плѣнъ у болгаръ и 4) взятіе Цимисхіемъ Прѣслова, и одного снимка съ текста, — всѣ изъ Ватиканскаго кодекса. Трудъ Билярскаго указанъ былъ выше. Въ болѣе позднѣе время писали о Ватиканскомъ кодексѣ болгарскіе ученые проф. М. С. Дриновъ, Нови паметници за историята на Българетѣ и на тѣхнитѣ съсѣди въ Периодическо Списание. Г. I, кн. 2, стр. 57—64, и д-ръ Гудевъ, Българ-

Не смотря на цѣлую литературу о славянско-болгарскомъ переводѣ лѣтописи Манассіи, все-таки этотъ кодексъ до сего времени не изученъ ни въ литературномъ, ни въ художественномъ отношеніяхъ; между тѣмъ онъ представляетъ большой интересъ и въ одномъ, и въ другомъ отношеніяхъ. О немъ мы встрѣчаемъ по большей части только отрывочныя, библіографическія замѣтки. Только въ самое послѣднее время д-ръ Гудевъ сдѣлалъ опытъ полнаго внѣшне-библіографическаго описанія Ватиканскаго кадекса[1]); но и по его описанію нельзя составить себѣ вполнѣ яснаго представленія о кодексѣ. Кромѣ того, въ сравненіи съ описаніемъ Черткова онъ даетъ намъ очень немного. Главнымъ образомъ интересно у него описаніе иллюстрацій или изображеній, которые находятся въ кодексѣ. Къ сожалѣнію, до сего времени у меня не было возможности лично ознакомиться съ самымъ кодексомъ Ватиканскимъ, по этому мои выводы будутъ сдѣланы на основаніи тѣхъ отрывочныхъ свѣдѣній, которыя существуютъ о немъ въ литературѣ. Такимъ образомъ и мое сужденіе о немъ будетъ страдать отрывочностію.

Переводъ лѣтописи Манасіи содержитъ въ себѣ исторію всеобщую отъ сотворенія міра до византійскаго царя Никифора Вотаніата († 1080 г.), т. е. исторію Священную, троянскую, римскую и въ частности византійскую до указаннаго сейчасъ времени, но съ довольно большими прибавленіями противъ оригинала, а именно: Траянская исторія и рядъ извѣстій, касающихся спеціально болгаръ, — извѣстій, по моему, извлеченныхъ изъ бол-

ския ржкописъ въ Ватиканъ въ Сборникъ за народни умотворения, наука и книжника. Кн. VI. София, 1891, стр. 311—361. Въ 1890 г. G. Schlumberger издалъ въ Парижѣ свое Un empereur byzantin aux dixième siedn, Nicephore Phocos, гдѣ говоритъ о славянскомъ переводѣ лѣтописи Манассіи и вмѣстѣ съ тѣмъ приводитъ 13—76 снимковъ изъ Ватиканскаго списка, о которыхъ я буду говорить подробнѣе. Всѣ эти снимки въ Сборникѣ за народни умотворения, наука и книжнина. V, при статьи: България вънарувание то на императора Никифора Фока, стр. 243—266. Наконецъ, киноварные приписки въ Ватиканскомъ спискѣ изданы проф. Ягичемъ въ его Primĕrah starohèrvatskoga jezika. I. U Zagrebu. 1864, стр. 64—68.

1) Сборникъ за народни умотворения, наука и пр., VI стр. 311—361.

гарскихъ лѣтописей. Кромѣ того, переводъ представляетъ весьма большія достоинства и со стороны языка, письма и рисунковъ, въ немъ содержащихся. Такимъ образомъ, этотъ кодексъ имѣетъ значеніе въ историко-литературномъ, чисто историческомъ, лингвистическомъ и художественномъ отношеніяхъ.

Въ историко-литературномъ отношеніи этотъ памятникъ интересенъ тѣмъ. что въ немъ заключается два памятника, а если хотите, даже три: хроника Манассіи, Троянская исторія и извлеченія изъ болгарскихъ лѣтописей. Собственно, здѣсь нужно различать двѣ редакціи: 1-ю составляютъ ватинанскій кодексъ и новгородско-софійскій, въ которыхъ содержатся всѣ указанные памятники болгарской литературы, т. е. хроника Манассіи и извлеченія болгарскія, а также Троянская исторія [1]); 2-ю редакцію составляютъ тѣ кодексы, въ которыхъ нѣтъ троянской исторіи, а есть только хроника Манассіи и извлеченія болгарскія, а именно: московскій, хиландарскій и тульчинскій. Можно думать, что эта редакція имѣла уже нѣкоторую исторію, судя по тому, что она представлена въ большемъ числѣ рукописей, чѣмъ первая, и кромѣ того текстъ ея переведенъ на румынскій языкъ въ 1621 г. монахомъ Михаиломъ Моксою [2]). И между словянами эта редакція довольно сравнительна распространена.

1) О томъ, что Троянская исторія есть и въ Новгородско-Софійской рукописи, см. у Попова, Обзоръ хронографовъ. II, стр. 7.

2) Хроника Михаила Моксы, по заявленію составителя, собрана изъ славянскихъ книгъ; въ ней извѣстія приписокъ Ватиканскаго кодекса также есть, хотя не въ тѣхъ именно мѣстахъ, противъ которыхъ они приписаны въ спискахъ болгарскиго перевода хроники Манассіи. Такъ напримѣръ первая приписка Ватиканскаго кодекса, сдѣланнаа противъ царствованія Анастасія Диррахита (491—518 гг.), у Моксы она вставлена въ разсказъ о Тиверіи (578—582 гг.). Слѣдуетъ замѣтить, что часть приписки, вставленной въ разсказъ о первомъ царствованіи Юстиніана Ринотмета (686—695 гг.), нѣтъ въ Хиландарскомъ спискѣ славянскаго перевода Манассіи. Но у Моксы встрѣчаются и такія извѣстія, которыхъ нѣтъ ни у византійцевъ, ни у переводчика славянскаго Манассіи, но которыя, однако, взяты, судя по ихъ составу, изъ южно-славянскихъ источниковъ и скорѣе всего болгарскихъ; напримѣръ данныя въ разсказѣ о царствованіи Никифора Фоки (Сырку Византійская повѣсть объ убіеніи Никифора Фоки въ старинномъ болгарскомъ пересказѣ. Спб. 1883, стр. 19—20, 26, 71, примѣч. 2-е). Такимъ образомъ, на основаніи этого можно

Языкъ славянскаго перевода хроники Манасіи очень хорошъ и довольно чистъ со внесеніемъ нерѣдко и народныхъ элементовъ, какъ напримѣръ голѣмоока (л. 40)[1]) и другія подобныя. Народностность и чисто а не оставляютъ языкъ хроники даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда переводчикъ подражалъ греческимъ понятіямъ, какъ: доброкоренное злато, мѣдь чрьмнозрачнаѧ, бѣлоцвѣтнаѧ аталида, наркисъ добролиственъ, дрѣво доброплодно, бл҃говонно и сладкожѫханно и проч. т. п. [2]).

Съ точки зрѣнія палеографической рукопись представляетъ довольно крупный и красивый полууставъ XIV в. съ обиліемъ киновари для болгарскихъ приписокъ. Весь текстъ списанъ одною рукой.

Въ чисто историческомъ отношеніи представляютъ большой интересъ извлеченія изъ болгарскихъ лѣтописей, о которыхъ мы до сего времени имѣемъ еще довольно мало свѣдѣній, и вслѣдствіе этого цѣнность извлеченій получаетъ большее значеніе. Конечно, въ настоящее время нельзя провѣрить достовѣрность всѣхъ данныхъ, заключающихся въ этихъ извлеченіяхъ [3]), хотя о нѣкоторыхъ изъ нихъ можно высказать окончательное сужденіе. Такъ напр. на л. 155-мъ Ватиканской рукописи, въ статьѣ о цар-

заключить, что Михаилъ Мокса имѣлъ подъ руками такой списокъ болгарскаго перевода Манассіиной лѣтописи, въ которомъ были тѣ же извѣстія, и что и въ приписках, но притомъ расположенныя въ связномъ разсказѣ, или иначе говоря, не въ томъ порядкѣ, въ какомъ они встрѣчаются въ извѣстныхъ до сего времени спискахъ Манассіиной лѣтописи, а также и такія извѣстія, которыхъ въ этихъ спискахъ нѣтъ, если нельзя будетъ, впрочемъ, доказать, что вторыя взяты изъ отдѣльныхъ источниковъ. Сырку въ Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. 1885, янв. стр. 214—215. Румынскій текстъ хроники Михаилъ Мокса до сего времени вполнѣ не изданъ; не большая часть его издана у Григоровича, О Сербіи, стр. 5—45, — это — именно добавочная часть, а почти весь изданъ у Хышдеу (Hâşdĕй Кѹвенте де̑ кътрѫні̑. I, стр. 345—406, съ очень небольшимъ пропускомъ. происшедшимъ по винѣ проф. букурештск. университета, Гр. Точилеску, переписавшимъ текстъ съ рукописи для г. Хышдеу.

1) См. у д-ра Гудева, въ Сборникѣ, VI, стр. 323.

2) Тамъ же, стр. 314. Фонетическая часть достаточно разобрана Билярскимъ О средне-болгарскомъ вокализмѣ, стр. 65 и слѣд.

3) Разборъ извлеченій см. у Черткова О переводѣ, стр. 39 и слѣдд., и у д-ра Гудева, Сбврникъ, VI, стр. 327 и слѣдд.

ствованіи Михаила, сына Θеофила, находимъ киноварную приписку слѣдующаго извлеченія: при семъ михаилѣ црѣ и при мтери его критишѫсѧ блгаре ѿ толиже до нинѣ ф͠ а͠ і [1]). Это чисто лѣтописная запись, подъ годомъ стоящая. Это — совершенно ясно и не требуетъ никакихъ доказательствъ. Переписчикъ здѣсь вмѣсто того, чтобы отмѣтить и годы отъ сотворенія міра, онъ высчиталъ годы отъ крещенія до его времени. Чтобы опредѣлить годъ, когда жилъ переписчикъ, слѣдуетъ обратить вниманіе на слѣдующее: Іоаннъ Асѣнь, сынъ царя І. Александра, присутствовавшій на соборѣ 1360 г. на евреевъ, въ Ватиканскомъ кодексѣ представленъ умершимъ, а Іоаннъ Срацимиръ и Михаилъ Асѣнь представлены царями, а извѣстно, что первый изъ этихъ послѣднихъ лицъ сдѣлался царемъ видинскимъ около 1360 г. [2]).

Гораздо больше значенія имѣетъ Ватиканскій кодексъ со стороны художественной. Къ сожалѣнію, до сего времени эта сторона кодекса еще менѣе изслѣдована, чѣмъ историко-литературная и чисто историческая. Почти все, что сдѣлано до настоящаго времени для этой части рукописи отличается деллитантизмомъ. Мнѣ кажется, что въ этомъ отношеніи послѣ Ассемани, который впервые описалъ иллюстраціи Ватиканскаго кодекса [3]), не сдѣлано ни одного шага впередъ. Но и при такомъ способѣ изслѣдованія иллюстрацій до сего времени сдѣлано очень не много. Можно сказать что и въ наше время въ оборотѣ главнымъ образомъ иллюстраціи, изданныя Чертковымъ; нѣкоторыя изъ нихъ неособенно давно переизданы Шлямберже (Шлумбергеръ) [4]). Ри-

1) Сборникъ за народни умотворения, стр. 355.

2) См. у д-ра Гудева въ Сборникѣ, VI, стр. 318 и 345. Если изъ этого года мы вычтемъ 511 лѣтъ, то получимъ 859 г., — годъ, около котораго были крещены болгары. О болгарскихъ лѣтописяхъ будетъ рѣчь ниже.

3) Kalendaria acclesiae universae, T. V, 204—207. стр.

4) Schlumberger, Un empereur byzantin au dixiéme siécle. Nicéphore Phocas. Paris, 1890, гдѣ въ самомъ началѣ помѣщенъ 1. русскій плѣнъ на болгаръ въ краскахъ, затѣмъ 2. на стр. 567: русскіе преслѣдуетъ болгаръ безъ красокъ, 3. на стр. 571: русскій плѣнъ, 4. на стр. 573: взятіе Прѣслава русскими; 5. 575: идѫ въ дръстръ; 6. стр. 737: сраженіе между византійцами и болгарами, 7. стр. 741: смерть Іоанна Асѣня, сына Іоанна Александра; 8. стр. 745:

сунки, сопровождающіе текстъ поставлены съ цѣлью иллюстрировать послѣднійи до нѣкоторой степени его объяснять. Поэтому мы находимъ здѣсь рисунки, изображающіе разныя сцены событій изъ византійской, болгарской и отчасти русской исторіи. Живописецъ или, вѣрнѣе, заказчикъ постарался въ достаточной степени, чтобы болгарскія событія, на которыя онъ обращаетъ преимущественное вниманіе, судя по тому, что текстъ болгарскихъ извѣстій написанъ киноварью, а портретъ Іоанна Александра встрѣчается три раза: разъ въ началѣ, а другой разъ на л. 91-мъ и въ концѣ. Далѣе, тотчасъ за 1-мъ портретомъ Іоанна Александра слѣдуетъ цѣлая картина, изображающая покойнаго Іоанна Асѣня, сына Іоанна Александра [1]). Затѣмъ находимъ здѣсь кнзяя Крума въ разныхъ сцѣнахъ [2]). Наконецъ, интересны были бы также и сцены, гдѣ фигурируютъ русскіе [3]), если бы можно доказать, что ихъ костюмы и типы историческіе. Къ сожалѣнію, этого въ настоящее время сказать съ увѣренностью нельзя; эти изображенія слишкомъ шаблонны, книжны, византійскаго издѣлія, чтобы они могли представлять дѣйствительные типы и костюмы [4]).

Третій портретъ царя очень похожъ на тотъ, который въ Евангеліи 1356 г.; только на 3-мъ портретѣ Манассіиной лѣто-

взятіе Цимисхіемъ Прѣслава; 9. стр. 749; болгарское войско въ походѣ. Послѣдній рисунокъ приведенъ и у Klaića Povjest Hrvata. Sv. I. Zagr. 1899, стр. 75. По всей вѣроятности, репродукціи есть и въ другихъ изданіяхъ, но въ какихъ именно, мнѣ въ настоящее время не извѣстны. Кромѣ того у Шлямберже приведенъ еще портретъ Іоанна Асѣна изъ Ватиканскаго кодекса. Un empereur. стр. 341.

1) Описаніе этихъ изображеній см. у д-ра Гудева въ Сборникѣ, VI, стр. 318 и 326. Оба эти изображенія представляютъ Іоанна Александра въ нѣсколько иномъ видѣ, чѣмъ изображенія въ лондонскаго Евангеліи и 1356 г.

2) Описаніе см. у д-ра Гудева, тамъ же, стр. 318—319.

3) См. тамъ же, стр. 333.

4) Ср. д-ра Гудева въ Сборникѣ, VI, стр. 316. Еще Май въ свое время, а у насъ особенно горячо В. В. Стасовъ защищаютъ мысль о историчности типовъ и костюмовъ въ рисункахъ славянскаго перевода лѣтописи Манассіи, — что эти рисунки и представляютъ одежду, вооруженіе болгаръ, грековъ, татаръ и русскихъ». Тамъ же.

писи борода царя не такъ подстрижена, какъ тамъ [1]). По лѣвую сторону царя находятся два его сына: 'Іѡ҃ срамѝ ц҃р и Михаиль ц҃рь, а по правую руку: 'Іѡ҃ лсѣ ц҃р и около него аггль г҃нь, что̀ означаетъ, что этотъ сынъ царя находится въ областяхъ ангеловъ, а не земножителей. Эта картина аналогична съ тою, что въ Евангеліи 1356 г., но только тамъ больше членовъ царской семьи, чѣмъ здѣсь. Второй портретъ аналогиченъ съ портретомъ XI в. византійскаго императора Василія II въ библіотекѣ св. Марка въ Венеціи; только здѣсь вмѣсто меча ангелъ даетъ ему копье, а другой полагаетъ ему корону на голову [2]). Изображенія Ватиканскаго кодекса всѣ въ краскахъ, но время, говоритъ д-ръ Гудевъ, такъ вылущило ихъ, что уже невозможно получить сколько-нибудь точное отподобленіе того, что они представляли въ началѣ». Поэтому, онъ и отрицаетъ то значеніе, которое имъ придаетъ Мой [3]).

При всемъ этомъ рисунки Ватиканскаго кодекса имѣютъ для насъ все-таки немаловажный интересъ тѣмъ именно, что они срисованы, несомнѣнно, болгариномъ и болгариномъ терновскимъ. Это показываетъ нынѣшнее состояніе самыхъ рисунковъ. Очевидно, что живописецъ не умѣлъ хорошо приготовлять крѣпкихъ красокъ, чтобы онѣ могли остаться живыми навсегда. Кромѣ того, по своему исполненію рисунки не высокаго качества. Май находитъ ихъ даже грубыми, хотя онъ признаетъ за ними высокое историческое значеніе именно въ томъ отношеніи, что они представляютъ обычаи и нравы въ XIV в., одежду и вооруженіе болгаръ, грековъ, татаръ и русскихъ и вообще домашній бытъ народовъ и способъ введенія войны [4]). Нужно замѣтить, что переводчикъ точно слѣдовалъ греческому оригиналу и, по всей вѣроятности, и живописцемъ нѣкоторыя рисунки скопированы оттуда. Но какъ бы то ни было, но рисунки, представляющіе

1) Этотъ портретъ воспроизведенъ и у Schlumberger'a Un empereur byzantin, стр. 341, безъ красокъ.

2) Тамъ же, между стр. 304 и 305.

3) Сборникъ, VI, стр. 315—316.

4) Scriptorum veterum nova collectio. T. V, стр. 102.

разныя сцены изъ болгарской жизни нельзя не признавать вѣрными исторіи и поэтому, типы и костюмы болгарскихъ лицъ нельзя считать, по моему, не болгарскими. Если это такъ, то Ватиканскій кодексъ навсегда останется важнымъ источникомъ дня исторіи культуры у болгаръ.

Остается еще вопросъ о времени когда былъ списачъ Ватиканскій кодексъ. На немъ даты нѣтъ, и это отсутствіе даты породило цѣлый рядъ сужденій и мнѣній объ этомъ. Нѣтъ надобности перечислять здѣсь всѣ эти мнѣнія и сужденія [2]); скажу только. что въ самой рукописи мы находимъ данныя для рѣшенія этого вопроса. Выше [1]) я остановился на замѣткѣ болгарской, что отъ крещенія болгаръ до времени, когда жилъ переписчикъ, прошло 511 лѣтъ. Между тѣмъ какъ въ концѣ рукописи мы видимъ, что Іоаннъ Срацимиръ находится въ числѣ дѣтей Іоанна Александра, и сдѣлался царемъ видинскимъ около 1360 г. Если теперь изъ 1360 мы вычтемъ 511, то получилъ 859 г. Послѣдняя цифра означаетъ годъ крещенія болгаръ, а 1360 г. будетъ годомъ написанія Ватиканскаго кодекса, [1]) и въ этомъ нельзя сомнѣваться; ибо Іоаннъ Александръ, судя по его портрету, былъ уже довольно преклонныхъ лѣтъ, когда приготовлялъ этотъ кодексъ.

Не былъ ли приготовленъ этотъ кодексъ въ память смерти сына Іоанна Александра, Іоанна Асѣна?

Въ связи съ Ватиканскимъ кодексомъ стоитъ помѣщенная въ немъ Троянская Исторія или Троянская прича, которая составляетъ отдѣльное произведеніе и, слѣдовательно, въ кодексѣ она является въ видѣ вставки. Она носитъ заглавіе: **Повѣсти о изъвѣствованный вещеи. еже о кралехъ причѧ. и о рождени и пребывани** [3]). Это—родъ историческаго романа. Повѣсть, несомнѣнно, западнаго происхожденія, какъ это доказалъ Микло-

1) См. объ этомъ у д-ра Гудева въ Сборникѣ, VIi,

2) Ср. д-ра Гудева. Българския ржкописъ въ Сборникѣ, VI, стр. 359—361.

3) Эта статья напечатана два раза: Миклошичемъ въ Starin'ахъ, кн. III, стр. 156—186; и затѣмъ д-ромъ Гудевымъ въ Сборникѣ, VI, стр. 345—357.

шичъ[1]). Г. Цоневъ доказываетъ, что она переложена на болгарскій языкъ съ чакавскаго нарѣчія [2]). По всей вѣроятности, эта повѣсть была извѣстна и, быть можетъ, распространена у болгаръ и раньше написанія Ватиканскаго кодекса[3]). По крайней мѣрѣ, она была извѣстна, хотя и въ сокращенномъ видѣ, и у русскихъ[4]), и у хорватовъ[5]). Въ Ватиканскій кодексъ повѣсть, я думаю, вставлена по желанію Іоанна Александра.

Сборникъ, списанный для того же болгарскаго царя Іоанна Александра въ 1348 г., по заключающемуся въ немъ количеству статей значительно меньше всѣхъ другихъ кодексовъ, принадлежавшихъ Іоанну Александру [6]). Это — единственная книга, писанная на бумагѣ, изъ принадлежащими лично сейчасъ указан-

1) Starine, III, стр.

2) За происхождение-то на «Троянска прича» въ Сборникѣ за народни умотворения и проч. VII. 1892, стр. 241.

3) Сравн. у Цонева въ Сборникѣ, VII, стр. 230.

4) Пыпинъ, Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказаній. Спб., стр. Цоневъ, стр. 231.

5) Jagic, Primĕri starohèrvatskoga jezika. II. U Zagrebu. 1866, стр. 180—184; и Prilozi Цоневъ, стр. 230.

6) Впервые свѣдѣнія объ этой рукописи сообщены Калайдовичемъ въ его трудѣ: Іоаннъ, экзархъ болгарскій. М. 1824, стр. 88; изъ него Калайдовичъ напечаталъ О письменехъ чрьноризца храбра (стр. 188—192). Затѣмъ его довольно подробно описалъ И. И. Срезневскій въ части IV-й своихъ Свѣдѣній и замѣтокъ, стр. 43—45 (№ XXXVI), и издалъ изъ него три статьи: 1. Iѡ златооустаго ѿ шеста ѱалма (стр. 45—46), 2. Написание ѡ правѣи вѣрѣ. изꙋщенное кѡстантиномъ блаженымъ філософомъ, оучителемь о бзѣ словѣнскомоу ѧзыкоу (стр. 47—52), и наконецъ запись о написаніи книги (послѣднее еще разъ подъ № LXXXI, стр. 30). Къ сожалѣнію, всѣ эти статьи напечатаны весьма не исправно и со многими ошибками. Ср. Лаврова, Обзоръ звуковыхъ и формальныхъ особенностей, стр. 8. Послѣ этого маленькая замѣтка о рукописи находится у Лаврова же, тамъ же, стр. 8, — и у него же напечатанъ небольшой отрывокъ изъ житія Іоанна Милостиваго. Тамъ же, срр. 10—13 приложеній. Наконецъ, имъ же напечатана и запись или приписка на книгѣ (Тамъ же, стр. 13 прилож.), въ виду того, что у Срезневскаго въ обоихъ случаяхъ передана она невѣрно. Описаніе Срезневскаго дополнено г. Радченкомъ въ его указанномъ выше Отчетѣ. стр. 69—79, съ нѣкоторыми отрывочными замѣтками литературными и отчасти лингвистическими по поводу отдѣльныхъ статей. Собственно, замѣтки г. Радченко можно считать самыми дѣльными изъ всего, что сказано о Сборникѣ 1348 г., хотя г. Радченко разультатами своихъ занятій рукописью не воспользовался въ своей книгѣ: Религіозное и литературное движеніе и проч.

ному болгарскому царю [1]). Сборникъ, несомнѣнно, составленъ священно-монахомъ Лаврентіемъ изъ выбранныхъ, по всей вѣроятности, имъ самимъ статей, но переведенныхъ на славянскій языкъ раньше его времени, какъ можно заключить по нѣкоторымъ архаизмамъ, какъ въ языкѣ, такъ и въ правописаніи [2]). Такимъ образомъ, «переписывая съ рукописи древней и соблюдая при этомъ случайно нѣкоторые изъ древнихъ пріемовъ письма и не случайно языкъ, кромѣ правописанія, писецъ болгарскаго сборника иногда позволялъ себѣ и уклоненія отъ языка подлинника, и между прочимъ употреблялъ иногда членъ» [3]). Г. Радченко находитъ возможнымъ освѣтить переводомъ лексическихъ особенностей житія Іоанна Милостиваго податную систему и питейное дѣло въ Болгаріи до турецкаго завоеванія [4]). По видимому, онъ вѣритъ, что переводъ рукописи сдѣлалъ во время Іоанна Александра [5]). По содержанію Сборникъ весьма разнообразенъ; на ряду со статьями духовно-нравственнаго, догматическаго, экзегетическаго или толковательнаго и даже историческаго характера, какъ статья черноризца Храбра, умильныхъ житій святыхъ, находится рядъ апокрифическихъ статей, дающихъ отвѣты, большею частію хронологическаго характера, на разныя недоумѣнія при чтеніи Св. Писанія, какъ напр.: въпро̂ где бисе дв҃дъ съ голїадомъ. ѿвѣ҃. оу боучины горы оу седмиҳъ кладенецъ [6]), — образъ чисто сказочный, и другія, подобные этому. Заслуживаетъ здѣсь замѣчанія сонъ царя Іоаса [7]), редакція котораго гораздо старѣе, чѣмъ предполагалъ г. Мочульскій [8]), — который

1) Рукопись эта нынѣ хранится въ Императорской Публичной библіотекѣ.

2) Уже покойный Срезневскій, Свѣдѣнія и замѣтки, стр. 45, замѣтилъ употребленіе, правда, рѣдкое ѧ: въѕать (л. 200).

3) Тамъ же, стр. 45, гдѣ Срезневскій приводитъ нѣсколько примѣръ употребленія члена, какъ: роумѣнаа тӓ лѣвѫѧ рѫкѫ (л. 207), коупи село то (л. 212). Нѣкоторые лексическіе примѣры см. у Радченка Отчетъ, стр. 71—72.

4) Отчетъ. стр. 71.

5) Ср. тамъ же.

6) У Радченка Отчетъ, стр. 72.

7) Тамъ же, стр. 77—73.

8) Слѣды народной Библіи въ славянской и древне-русской письменности. Одесса. 1893, стр. 79; Радченко, Отчетъ. стр. 77—78.

думалъ, что эта статья встрѣчается только въ русской редакціи. Здѣсь мы впервые встрѣчаемъ въ книгахъ Іоанна Александра славянскія статьи: **Написание ѡ правѣи вѣрѣ** и **О письменехъ чрънорizца храбра.** Книга эта, очевидно, предназначена была для домашняго чтенія болгарскаго царя.

Наконецъ мнѣ остается сказать и о послѣдней книгѣ изъ библіотеки Іоанна Александра, т. е. объ Евангеліи 1356 г., хранящемся въ коллекціи лорда Зауча (Zouche) въ Лондонѣ, въ Британскомъ Музеѣ [1]). Это — одинъ изъ самыхъ роскошныхъ экземпляровъ въ библіотекѣ болгарскаго царя, можетъ быть, раскошнѣе Ватиканскаго кодекса Манассіи. Литературнаго значенія, конечно, эта рукопись не имѣетъ, она развѣ интересна тѣмъ, что Евангельскій текстъ вновь переведенъ по желанію Іоанна Александра, какъ объ этомъ говорится въ послѣсловіи Евангелія [2]).

1) Свѣдѣнія объ этомъ Екангеліи мы находимъ прежде въ каталогѣ всей указанной колекціи: Catalogue of Materials for writting, early writings on Tablets and Stones, rolled and other Manuscripts books, in the library of the honourable Robert Curzon at Perham in the country of Suecex. London 1849, подъ № 153, съ приведеніемъ портретовъ всей царской фамиліи Іоанна Александра въ краскахъ; но портреты здѣсь совсѣмъ не точны. Затѣмъ о немъ писали Ѳ. И. Успенскій О нѣкоторыхъ славянскихъ и по славянски писанныхъ рукописяхъ хранящихся въ Лондонѣ и Оксфордѣ въ Журн. Мин. Народн. Просвѣщ. (1878) г. 199, стр. 9—12; Scholvin Archiv für slavische Philologie, VII B., гдѣ приведены портреты всей фамиліи Іоанна Александра, только безъ красокъ. Это лучшее возпроизведеніе, какое до сего времени существуетъ. Засимъ писалъ объ Евангеліи Гротъ въ своихъ Лондонскихъ Запискахъ въ Русскомъ Филологическомъ Вѣстникѣ (1887), т. XVII, стр. 4—6. Наконецъ, подробное описаніе этого Евмнгелія сдѣлано д-ромъ Гудевымъ въ его Български ржкописи въ библиотеката на лордъ Zouche въ Сборникѣ за народни умотворения, наука и книжника. Кн. VII София. 1892, стр. 159—223; кн. VIII, стр. 137—155, съ приведеніемъ портретовъ всей фамиліи Іоанна Александра и трехъ снимковъ съ начала Евангелія Матѳея, середины Марка и конца Луки, — послѣднее представляетъ Іоанна Александра и евангелиста Луку, благословящаго перваго. Всѣ эти три снимка безъ красокъ. Къ сожалѣнію, приведенные здѣсь снимки сдѣланы не съ оригинала, а съ неточныхъ копій, помѣщенныхъ въ англійскомъ каталогѣ. По снимку проф. Шолвина портреты приведены у Schlumbergcr'a Un emperater byzantin, стр. 551 и 555, а отсюда воспроизведены въ Сборникѣ за народни умотворения и проч., V, стр. 238 и 262.

2) Хотя это послѣсловіе напечатано уже два раза, у Успенскаго и у д-ра Гудева, но иъ виду того, что обѣ репродукціи текста не совсѣмъ

Изъ этого же послѣсловія видно, что Евангеліе было оковано золотомъ и драгоцѣнными камнями, но нынѣ отъ этихъ украшеній неосталось никакихъ слѣдовъ. Самая большая цѣнность этого евангельскаго кодекса заключается въ богатыхъ иллюстраціяхъ, во множествѣ разсыпанныхъ по всему Евангелію, чуть ли не на каждой страницѣ его; отдѣлка ихъ довольно чистая, хотя мѣстами не лишена нѣкоторой грубости очертаній. Всѣ иллюстраціи раскрашены разными красками и золотомъ. Каждое изображеніе или миніатюра прикрыты для охраны кусками разноцвѣтной шелковой матеріи, подчасъ также не лишенной нѣкоторой грубости. Видно по всему, что матерія ручной работы. Каждый кусокъ матеріи въ величину изображенія. Впрочемъ съ нѣкоторыхъ изо-

исправны, я привожу это послѣсловіе снова. Это весьма интересное послѣсловіе читается такъ:

Слава въ трци, славимомоу бу. съвръшаѫщомоу. вьсѣко начинание бл҃го. ꙗже ѿ немь начинаѥмомоу. и даѫщомоу, по началѣ и конецъ: Писасѧ сии животочныи источникъ новыѫ блгти. прѣслаго оучениа хва, и того бжтвныхъ самовидецъ, оученикже, и аплъ. глемыи четвороблговѣстьникъ. не вьнѣшнимь тькмо шаромъ. или златомъ. или висомъ прѣсоуканнымь, или каменіемь и бисромь оукрашаѥмь, нѫ вьнѫтрьнимъ бжтвнаго слова, излианіемъ и таинъственаго съмотрениа исплъненниѥ. ꙗже вь немь вл҃чнѣго и бжтвнаго вьчлчениа. и чюдодѣиства. ꙗже съвръши на ради. мрдіа же, и мти даже до крта и погребениа. и славнаго тридневнаго вьскрсениа. и вьзнесениа. и кто доволенъ по рѫдоу исчьсти или изглати ꙗже вь немъ вьображение дѣиствъ хвѣхъ. по истинѣ ꙗкоже и сточникоу ꙗвльшоусѧ вь земли безводнѣи, и жѫждѫ и кто пиеть ѿ него, не вьжѫжетсѧ к томоу. точить бо строуѧ и наслаждаѥть дшѫ. веселить срце, вькоупѣ и помышлениа. или ꙗкоже скровищоу съкрьвеноу, на селѣ срдечномъ. Сие възыскавъ ѿбрѣте, блговѣрныи, и хтолюбивыи. прѣвысокыи, и бговѣнчанныи самодръжецъ Iѡань алеѯанрь црь. ꙗкоже свѣтилникоу положеноу въ темнѣ мѣстѣ. и забьвеноу и вь нерадение положеноу древними цри. егоже бжтвнымъ жела ниемь изъѡбрѣте съи хртолюбивыи црь. Iѡ. алеѯандрь. и изложивь прѣписа. изь еллиньскы словесь, вь нашѫ словѣнскѫѧ слогнѫ, и въ ꙗвление положи. сего изьвьноу златыми дьсками покова, и вьнѫтрьѫдоу, животворными ѡбразы влчными, и того славныхъ оученикъ шары. свѣтлыми и златомъ живописцы. хѫдожнѣ оукрасивь. на оутвръждение своемоу црткоу. ꙗкоже и великыи вь стхъ кѡнстандинь црь им сьтриѫ еленоѫ, изнесъ из боукоу земною животворивыи кръстъ гнь, сице и съ, сего четвороблговѣстника: Съдръжѫщоу тогда скиптра блъгарскаго, и грьчьскаго цртва. съ благовѣрноѫ и бговѣнчанноѫ и новопросвѣноѫ црцеѫ своеѧ кира Ѳеѡрою. тьзоиметноѫ бжиѥмоу дароу. и сь приснымъ и прѣвьзлюбленымь сномь своимъ Iѡаномъ шишманомь цремъ: вь славѫ творцоу всѣх, и того блговѣстьникѡ. матѳею. маркоу. лоуцѣ. и Iѡаноу. ихже молитвами. побѣдѫ да прiимет ѿ ба, на врагы ратоуѫщихъ того. и главы ихъ съкрушит по нозѣ сво, амн. лѣтоу текѫщоу, ѕѡѯд. индикта ꙁ: раб же гна моего црѣ, писавыи сиѫ книгѫ, сiмѡнъ мних нарицаетсѧ:

браженій краска отпала, хотя рѣдко, матерія и изображенія остались голыми, вслѣдствіе этого они трутся и противоположный листъ пергамина и по немногу изображеніе и пачкается, и уничтожается, хотя пергаминъ, впрочемъ, довольно мягкій и хорошо отдѣланный.

Что же касается сюжетовъ миніатюръ лондонскаго Евангелія, то здѣсь встрѣчаются и сюжеты апокрифическіе, какъ напр. поставленіе воскрешеннаго Лазаря въ епископы, потомъ такіе же сюжеты бываютъ и богородичные и другіе.

Такой же экземпляръ Евангелія на пергаминѣ и такой же величины, какъ и лондонскій, и также м съ иллюстраціями, хранится въ единовѣрческой церкви въ Елисаветградѣ. Разница только въ томъ, что въ елисаветградскомъ экземплярѣ нѣтъ никакихъ портретовъ и нѣтъ ни предисловія, ни послѣсловія. Пергаменъ здѣсь также хорошо отдѣланъ; но нѣтъ никакихъ кусковъ матеріи для охраны рисунковъ. Въ одномъ только оба кодекса сходятся, — что въ нихъ обоихъ рисунки одни тѣже и въ такомъ же количествѣ [1]). Если лондонское Евангеліе совершенно одинаково

1) Краткое описаніе елисаветградскаго Евангелія сообщилъ проф. Н. В. Покровскій въ своемъ Евангеліи въ памятникахъ иконографіи преимущественно византійскихъ и русскихъ. Спб. 1892, стр. XXII—XXVII, гдѣ приведены два снимка изъ миніатюръ Евангелія въ сравненіи же миніатюрами греческаго Евангелія Парижской Національной библіотеки № 74. Проф. Покровскій описываетъ этотъ кодексъ такъ «Правописаніе кодекса болгарское; древность—не ранѣе XIV в., такъ какъ въ синаксирѣ, приложенномъ къ Евангелію, находятся имена сербскихъ святыхъ—Симеона Новаго и архіепископа Савы (XIII в.). Писано же превосходнымъ уставомъ XIV—XV в. на пергаментѣ, въ листъ». Тамъ же стр. XXII—XXIII. Благодаря стараніямъ проф. Ламанскаго и просвѣщенному вниманію бывшаго ректора с.-петербургской духовной академіи архіеписк. финляндскаго Антонія, которымъ приношу свою искреннюю благодарность, я имѣлъ возможность въ концѣ 80-хъ годовъ обозрѣть это Евангеліе, когда оно было выслано въ академію для занятій проф. Покровскаго. Въ виду этого, я могу вполнѣ согласиться съ проф. Покровскимъ. Кромѣ того, когда я видѣлъ лондонское Евангеліе въ коллекціи Зауча, въ Британскомъ Музеѣ, я вполнѣ убѣдился, что елисаветградское Евангеліе вполнѣ схоже съ Евангеліемъ Зауча. Я бы прибавилъ только, что Елисаветградское Евангеліе нѣсколько свѣжѣе лондонскаго и отсюдая заключаю, что было списано нѣсколько позже лондонскаго, хотя однимъ и тѣмъ писцомъ и художникомъ.

съ елисаветградскимъ, а послѣднее по своимъ миніатюрамъ схоже съ парижскимъ въ Національной библіотекѣ, № 74, то, разумѣется само собою, что и лондонское Евангеліе одного характера по своимъ иллюстраціямъ съ тѣмъ же парижскимъ № 74. Вотъ что говоритъ професоръ Покровскій объ этомъ сходствѣ. «Общій характеръ миніатюръ тотъ же самый, что и въ парижскомъ Евангеліи № 74: таже полнота иконографическаго содержанія, тѣ же композиціи, отчасти тѣ же ошибки и недоразумѣнія. . . . Отличія елисаветградскаго Евангелія отъ парижскаго имѣютъ характеръ детальный. Въ Евангеліи Матѳея въ виньеткѣ, въ пяти медальонахъ вокругъ евангелиста Матѳея, представлены Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ со свитками въ рукахъ и два херувима; въ парижскомъ Евангеліи вмѣсто Авраама изображенный Ветхій деньми,—Спаситель въ образѣ старца, въ туникѣ и мантіи, со свиткомъ, съ надписью ὁ παλαιὸς ἡμερῶν. Близкое сходство этого изображенія Авраама съ изображеніями Исаака и Іакова въ елисаветградскомъ Евангеліи даетъ основаніе думатъ, что его миніатюристъ разумѣлъ здѣсь именно Авраама, а не Ветхаго деньми; вѣроятно фигура оригинала, съ котораго онъ копировалъ, не имѣла подписи, находящейся на лицо въ парижскомъ кодексѣ; а что миніатюристъ парижскаго кодекса вѣрно передалъ въ подписи значеніе фигуры, признавъ ее именно за Спасителя, а не Авраама, это подтверждается повтореніемъ изображеній того Спасителя въ разныхъ видахъ на соотвѣтствующихъ мѣстахъ виньетокъ всѣхъ другихъ евангелистовъ, какъ въ парижскомъ кодексѣ, такъ и въ елисаветградскомъ [1]). Послѣ приведенія еще двухъ трехъ примѣровъ проф. Покровскій заявляетъ, что и остальныя миніатюры въ томъ и другомъ кодексѣ вполнѣ соотвѣтственны [2]). Отличія въ подробностяхъ изображеній незначительны», такъ между прочимъ въ елисаветградскомъ Евангеліи, «въ изображеніи: «всякъ иже исповѣсть мя предъ человѣки» вмѣсто статуи вооруженнаго воина (императоръ?), предъ которою курится ѳеміамъ,

1) Покровскій, Евангеліе, стр. XXIII.
2) Тамъ-же стр. XXIV.

поставлена статуя идола, обнаженнаго безъ ѳиміама. Но если и эти отличія не существенны, то въ другихъ изображеніяхъ они еще менѣе замѣтны. Въ цѣломъ фигуры въ елисаветградскомъ Евангеліи крупнѣе, чѣмъ въ парижскомъ; средняя ихъ величина около 1 вершка; въ иныхъ мѣстахъ нѣсколько больше, въ иныхъ меньше. Античный элементъ въ елисаветградскомъ Евангеліи слабѣе, чѣмъ въ парижскомъ [1]). Приводя рядъ подробностей, подтверждающихъ его мысль, проф. Покровскій говоритъ: «Тождество иконографическаго содержанія въ цѣломъ и почти полное сходство композицій въ двухъ Евангеліяхъ парижскомъ и елисаветградскомъ не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что мы имѣемъ здѣсь двухъ представителей одной и той же редакціи; въ тоже время показанное различіе въ нѣкоторыхъ подробностяхъ не позволяютъ признать елисаветградское Евангеліе копіею съ парижскаго. Но «представляется странною та непослѣдовательность, съ которою миніатюристъ елисаветградскаго Евангелія то удачно исправляетъ миніатюры парижскаго кодекса, то совсѣмъ не удачно портитъ ихъ. Такое отношеніе къ дѣлу обличаетъ въ немъ простаго копіиста, мало знакомаго съ греческимъ языкомъ, какъ это видно изъ подписи при изображеніи Св. Троицы въ началѣ св. Іоанна: патїр ю пневмати; а если онъ былъ копіистомъ мало подготовленнымъ къ самостоятельной работѣ, мысли и искусства, то ясно, что и отмѣченныя выше исправленія не могутъ быть приписаны ему, и слѣдовательно нельзя думать, что у него былъ подъ руками парижскій кодексъ, который былъ имъ исправленъ. Онъ копировалъ съ другаго оригинала, по мѣстамъ болѣе исправнаго, чѣмъ парижское Евангеліе и вѣроятно самъ допускалъ нѣкоторыя ошибки. Первоначальный кодексъ этой редакціи, по видимому, долженъ былъ, явиться ранѣе парижскаго Евангелія. Кодексъ этотъ доселѣ неизвѣстенъ, но въ кодексѣ парижскомъ находятся нѣкоторыя признаки его существованія» [2]).

1) Тамъ же, стр. XXIV.

2) Тамъ же, стр. XXV.

Таково мнѣніе проф. Покровскаго; приведенные выше его выводы можно приложить и къ лондонскому Евангелію, какъ однородному съ елисаветградскимъ.

Нужно полагать, что елисаветградское Евангеліе приготовлено было для какого-нибудь члена царской фамиліи и для какого-либо боярина.

Изъ всего выше приведеннаго можно сдѣлать такое заключеніе. Намъ извѣстно небольшое количество книгъ, списанныхъ для Іоанна Александра; но за то содержаніе ихъ довольно разнообразно. Правда, въ нихъ преобладаютъ статьи богословскія, и между его книгами двѣ чисто духовнаго характера: Слѣдованная Псалтирь 1337 г. и Евангеліе 1356; но на ряду съ богословскими статьями и духовными книгами мы видимъ два списка лѣтописи Манассіи, изъ которыхъ одинъ роскошный, и даже цѣлый романъ Александра и Елены или Троянская Исторія. Наконецъ здѣсь мы находимъ и нѣсколько апокрифическихъ статей. Видно, что кромѣ духовнаго чтенія Александръ любилъ и свѣтское чтеніе и особенно исторію, какъ политическую, такъ и романическую. Эта библіотека служитъ характеристикой самого Іоанна Александра. Роскошные экземпляры Евангелія и лѣтописи Манассіи служитъ представителями тогдашней роскоши, богатства, изящества и художества, однимъ словомъ они служатъ выразителями высшей степени развитія болгарско-византійскаго искусства, если только можно такъ выражаться, степени, до которой могло возвыситься это искусство. Кромѣ того, эта библіотека указываетъ на существовавшіе тогда литературные вкусы, какъ въ Болгаріи, такъ и у самого Іоанна Александра. Она свидѣтельствуетъ, наконецъ, о любви болгарскаго царя къ изяществу и прекрасному; значитъ онъ былъ не чуждъ хорошаго образованія и воспитанія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, охотно читая апокрифы, онъ былъ сыномъ своего вѣка. Такъ или иначе, но такой человѣкъ покровительствовалъ литературѣ и людямъ книжнимъ.

Кромѣ того, это обстоятельство показываетъ ясно, что Терновъ былъ центромъ болгарскаго просвѣщенія и искусства во

время Іоанна Александра, тогда онъ былъ и центромъ литературныхъ тенденцій и направленій. Патріархъ Каллистъ сюда посылаетъ свою грамоту, а не въ какой-нибудь монастырь, здѣсь происходили соборы на еретиковъ, а не въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, отсюда задавала тонъ національная партія и политическій и книжный, выражаясь языкомъ тогдашняго времени. Такимъ остался Терновъ до самого своего паденія.

КАБИНЕТ Русско-славянской филологии ЛГУ ИНВ. № 5947

Bayerische Staatsbibliothek München

6

СОЧИНЕНІЯ ТОГО ЖЕ АВТОРА.

Разборъ сочиненія архимандр. Антонина: «Поѣздка въ Румелію. Спб. 1879. Спб. 1880 (оттискъ изъ Ж. М. Н. Пр. 1880 г.).

Рупаланы или Рупци. Замѣтка по болгарской діалектологіи. Воронежъ. 1883 (изъ «Филологическ. Записокъ» 1883 г.).

Zur mittelalterlichen Erzählungsliteratur aus dem Bulgarischen (изъ Archiv für slavische Philologie. VII B.).

Исторія свѣтскихъ сказаній, повѣстей и разсказовъ въ старинной болгарской литературѣ Т. II, вып. 3-й: Византійская повѣсть объ убіеніи императора Никифора Фоки въ старинномъ болгарскомъ пересказѣ. Спб. 1883.

Служба святителю Меѳодію, учителю славянскому, въ малоизвѣстномъ болгарско-аѳонскомъ спискѣ XIV—XV в. Спб. 1885. (изъ «Странника» 1885 г.).

Китайская реляція о посольствѣ Николая Спаѳари въ Китай. Маньчжурскій тесктъ въ переводѣ А. О. Ивановскаго съ предисловіемъ П. А. Сырку. Спб. 1889 (изъ «Записокъ восточн. отдѣл. Импер. Русск. Археолог. Общ.», т. II, 1887; III, 1888 г.).

De la phonologie bulgare. Dialecte macedonien (изъ книги: Offeicoff'a: La Macedoine au point de vue ethnographique, historique et philologique. Philippopoli. 1888).

Научный боснійскій журналъ (Баллада о построеніи мостовъ). Спб. 1890 (изъ Ж. М. Н. Пр. 1890 г.).

Два слова о греко-болгарскомъ вопросѣ Спб. 1890 (изъ Ж. М. Н. Пр. 1890 г.).

Описаніе Турецкой имперіи, составленное русскимъ, бывшимъ въ плѣну у турокъ въ XVII вѣкѣ. Изд Импер. Православн. Палестинск. Общ. Спб. 1890.

Литургическіе труды терновскаго патріарха Евѳимія. Т. I, вып. 2-й: тексты. Спб. 1890.

Описаніе бумагъ епископа Порфирія Успенскаго, пожертвованныхъ имъ въ Импер. Акад. Наукъ по завѣщанію Составлено по порученію Академіи Наукъ. Спб. 1891.

Краткій отчетъ о занятіяхъ заграницей въ лѣтніе мѣсяцы 1893 и 1894 гг. (изъ т. II Извѣстій Отдѣл. русск. языка и словесн.). Спб. 1896

Рукописные проложные отрывки въ собраніи Шафарика Спб. 1896 (изъ т. I Записокъ Отдѣл. русск. языка и словесности Импер. Академіи Наукъ. 1896 г).

Изъ исторіи сношеній русскихъ съ румынами. Спб. 1896. (Оттуда же).

Два памятника живаго русскаго языка XVI-го вѣка. Спб. 1897 (оттуда же, изъ т. II-го).

Старинная Чепинская крѣпость у с. Доркова и два византійскіе рельефа изъ Чепина (въ Болгаріи, — изъ т. V Византійскаго Временника) Со снимкомъ. Спб. 1898.

Стари српски рукописи са сликама. У Новом Саду. 1898.

Каллиста, константинопольскаго патріарха, Житіе Григорія Синаита, по списку XVI в въ Памятникахъ Древней Письменности.

Григорія монаха Житіе препод. Ромила, по списку XV в., въ Памятникахъ Древней Письменности.

Zur Geschichte d. Glagolismus in Böhmen (изъ Archiv für slavische Philologie XX B.).

Житіе св. мученика Николая Софійскаго по рукописи XVI в. Спб. 1899.

Подъ его редакціею по порученію Императорск. Академіи Наукъ изданы изъ сочиненій архимандрита Порфирія Успенскаго:

1) Исторія Аѳона. Ч. III, отд. 2. Въ 2-хъ томахъ. Спб 1892.

2) Путешествіе въ Метеорскіе и Оссоолимпійскіе монастыри въ Ѳессаліи. Спб. 1896.

Книга бытія моего. Т. I — IV. Спб. 1893—1896.

Werner Schramm
Buchbinderei
München
Breisacher

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

K istorii ispravlenija knig v Bolgarii v XIV veke

Bd.: 1,1

1898

N.libr. 399 z-1,1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11868556-5